

حاشية العلامة المحقق القهامة المدقق الشيخ

محمد الدشوقي على شرح ام البراهين لموافقها

الامام سنيدى محمد السنوسى

تغمدهم الله برحمته

واسكنهم ما فرج

بينهم

(وبها مشتمل الشرح المذكور)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواجب الوجود الذي أغرق العالم في بحار الاحسان والجلود والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد واسطة عقد اليمين ومقدم جيش المرسلين وعلى آله وأصحابه الذين شادوا منار الدين وجموه بالاسنة والبراهين وبعد فيقول السيد الفقيه محمد الدسوقي هذه تقييدات على شرح أم البراهين لمؤلفها سيدي محمد بن يوسف السمرسي أسكنه الله فرديس الجنان وأعاد علينا من بركاته وجميع الاخوان جمعتهما من تقرير شيخنا العلامة أبي الحسن علي بن أحمد الصمدي العدوي ومن غيره جعلها الله خالصة لوجهه الكريم واعتصم به من الشيطان الرجيم فاقول وهو حسبي ونعم الوكيل (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) الكلام على البسملة ثم لا يمكن لأبأس بالتعرض لشيء مناسب للفن الم شروع فيه فمقول ان الباء للاستعانة على وجه التبرك وإضافة اسم الى لفظ الجلالة من إضافة العام للخاص والمعنى أبدى متبركا بأبي اسم من أسمائه تعالى سواء كان دال على الذات فقط كلفظ الله أو عليها وعلى الصفات كلفظ الرحمن ففيه اشاره الى عقيدة أن لله أسماء والراجح أنها لوقفية * والله علم شخصي على الذات فقط المعينة بكونها واجبة الوجود المستحقة لجميع المحامد ففيها إشارة الى عقيدة وجوب الوجود وقواهم في بيان لفظ الجلالة انه اسم للذات الواجب الوجود الخ ذكر واجب الوجود وما بعده اسمها هو لتعيين المسمى لأنه من جملة الموضوع له والا كان لفظ الجلالة كما فلا يكون لاله الا الله مقيدا للتوحيد وقد أجمعوا على افاضته * والرحمن مأخوذ من الرحمة وهي رقة في القلب وانعطاف تقتضي التفضل والاحسان وهي بهذا المعنى مستحيلة في حقه تعالى فتعتبر في حقه تعالى باعتبار مسمى القريب وهو اداة الاحسان أو البعيد وهو الاحسان فهي على الاول صفة ذات

بسم الله الرحمن الرحيم
قال الشيخ الفقيه الولي
الصالح ابو عبد الله محمد بن
يوسف السمرسي السمرسي
رحمه الله تعالى ونفعنا به
وبه اومه آمين

وعلى الثاني صفة الفعل وصفة الفعل حادثه بمعنى أنها متجددة بعد عدم تسكون أهر اعتباريا
والمولى سبحانه وتعالى يتصف به لا بمعنى أنها موجودة بعد عدم لاستحالة اتصاف المولى به في
الرحمن على الاعتبار الاول الاشارة الى صفة الذات وعلى الاعتبار الثاني الاشارة الى صفة
الفعل وحينئذ فالرحمن على الاعتبار الاول بمعنى مريد الانعام وعلى الثاني بمعنى المنعم فيكون
مجازا مرسلا بجماع من اطلاق اسم السبب وارادة المسبب وانما كان بجمعا لان جريان التجوز
في المشتق بالجمعية ليريان في أصله وهو المصدر ويصح أن يكون الرحمن من قبيل الاستعارة
القبيلية وتقريرها أن يقال شبهه حال الله مع عباده في احسانه اليهم ورأفته بهم بحال ملك عطف
على رعيته فهمهم بغير وفه واقصر في استعارة اسم المشبه به وهو ملك الرحمن عطف على رعيته
للمشبه على ما هو الهمة منه وهو الرحمن وكذا يقال في رحيم هذا * واعلم أن ما ذكره من أن
الباء في البسملة متعلقة بحذف لأن الأصل عدم الزيادة يجوز أن يكون فعلا وأن يكون اسما
وفي كل اتمام كاسمى أو ابتدائي أو خاص كألف أو نأني مثلا وفي كل اما ان يكون
مقدما أو مؤخرا هذا اذا كان المبتدئ بهم من العباد فان كان اخبارا من الله فليس المعنى على
ذلك بل المعنى باسم الله كان كل شئ ومنه تكون الاشياء وهذا يستلزم اتصافه بجميع الصفات
فتكون الباء مشيرة لجميع العقائد كذا ذكر بعض أئمة التفسير * ثم ان الحذف والمقترة في
القرآن كالمعلق المقستر في بسملة الكتاب العزيز الذي هو أقرأ أو اتلو مشملا الذي هو من كلام
الحوادث قيل انه من القرآن وقيل انه ليس منه وفي كل نظر أما الاول أعني جعله من القرآن
فيلزم عليه تأليف القرآن من الحادث والقديم والمركب من القديم والحادث حادث فيلزم أن
القرآن حادث ويلزم عليه ايضا تأليف القرآن من المعجز وهو كلام الله وغير المعجز وهو المعلق
المقدر والمركب من المعجز وغير المعجز غير معجز فيلزم أن القرآن غير معجز وأما الثاني أعني جعل
المقتدرات من غير القرآن فيلزم عليه احتياج القرآن اليه ولا خفاء أن ذلك نقص وأجيب من
طرف الاول القائل انهم من القرآن بأن الكلام هنا في القرآن اللفظي ولا شك أن القرآن
اللفظي بجميع أجزائه حادث فلا محذور في لزوم الحدوث ويدفع اليراد الثاني بمنع كون
المركب من المعجز وغير المعجز غير معجز وسند المنع أن مجموع القرآن وكل سورة منه وكل ثلاث
آيات منه معجز مع أن الآية والآيتين غير معجز واجيب من طرف القائل بأن البسملة من
القرآن وهم الاكثر بأننا نسلم احتياج القرآن اليه من حيث تمام المعنى به حتى يكون نقصا بل
في انزال القرآن مع هذه المقدرات كمال الكمال لأن حذفه انما هو لاقتضاء المقام حذفه وهذا
هو عين البلاغة والبلاغة كمال لانقص والنقص اللغوي غير مضر فظهر أن تلك المقدرات
مرادة لله لا مقولة * بقي شئ آخر وهو تحقيق الظهور والانشاء في الجملة المقترنة بسملة من
قولنا أو لمستهينا أو ضمير كاسم الله الخ وحاصله أن قوائمه كالأوصاف مستهينا حال من فاعل
أو لم وقد تقرر أن الحال قيد في عامها فلهذا قيدوا بالاول خبرا لصدق حد الظاهر عليه
وهو ما يتحقق مدلوله بدون ذكر داله ولا شك أن التأليف يتحقق خارجا بدون ذكر أو لم والثنائي
انشاء لصدق حد الانشاء عليه وهو ما يتحقق مدلوله بذكر داله فقط ولا شك أن كلامنا الاستعانة
والتبرك لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وهو قولنا مستهينا أو متبركا كافتقار تضع

الجلد الله الواسع الجود

لأن محل الخبرية والانشائية في جملة البسطة وسقط استشكل كونها انشائية بأن شأن الانشائية
أن لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه والامر هنا ليس كذلك لتحقيق التأليف بدون
ذكر أضاف وكونه خبرية بأن الخبر شأنه تحقيق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وما هنا ليس
كذلك لأن الاستعانة مثلا لا يتحقق مدلولها بدون ذكر اللفظ الدال عليها والقول بأن الجملة
بتمامها انشائية تبعاً لانشاء المتعاق غير سديد لكونه فضلة (قوله الجدل الله) الكلام على الجملة
كأنه كلام على البسطة في الاشتغال ولا يمكن لأبأس بالعرض اشئ وهو أن أن في الجدل قيل انهما
للجلد وقيل للاستغراق وقيل للجنس وعلى الاول فالله هو ما جلد الله وعليه فيقدر الخبر من مادة
الاختصاص او الاستحقاق أي الجدل مختص بالله او مستحق لله ولا يصح تقديره من مادة الملك
لأن جسد الله قديم والتقدير لا يملك واما جلد من يعتمد به وهو جلد الله وحياته ووجدانها
وعليه فيصح تقدير الخبر من مادة الملك كما يصح تقديره من مادة الاختصاص والاستحقاق لأن
المعهود حينئذ هو الهيئة الجملة من جلد الله ووجد غيره وهي مركبة من قديم وهو جلد الله
وحادث وهو جلد غيره والمركب من القديم والحادث حادث ويصح تعلق الملك به وكذا
يصح تقدير الخبر من أي مادة من المواد الثلاث المذكورة على جعل ال للاستغراق والجنس ثم
أن جملة الجدل يصح أن تكون خبرية لفظاً ومعنى ويحصل الجدل بها ولا يقال الاخبار من حصول
الشيء ليس ذلك الشيء لأننا نقول لا نسلم أنه كذلك مطلقاً وانما يكون كذلك إذا كان الاخبار
ليس من جزئيات الخبر عنه كما في قام زيد فان الاخبار بالقيام ليس من جزئياته أما إذا كان
الاخبار عن الشيء من جزئياته فلا يكون كذلك كما في قولنا الخبر يحفل الصدق والكذب
وكون الاخبار فيما نحن فيه من هذا القبيل ظاهر صدق تعريف الجدل عليه ويصح أن تكون
انشائية واستشكل بأنه لا يمكن من العبد أن ينشئ اختصاص الله بالحمد والاداء استحقاقه اياها
واجيب بأن المراد بكونها انشائية أن الانشاء الشاء بمضمونها لا أنها لانشاء مضمونها
ومضمونها هذه الجملة الاختصاص المذكور ان قدر الخبر من مادة الاختصاص او الاستحقاق
المذكور ان قدر من مادة الاستحقاق وأما مضمونها فهو ثبوت ذلك الاختصاص لله وظاهر أن
المضمون المذكور لا يمكن من العبد انشاءه بخلاف الشاء بمضمونها أي ذكر تلك الجملة والاثبات
بها فهو ممكن وعلى هذا فمضمون الشاء هو الاثبات بتلك الجملة لأنفس الجملة (قوله الواسع)
ما أخوذ من السعة وسعة الشيء كثرة أجزائه والجلودان فسر باعطاء ما ينبغي أن ينبغي على وجه
ينبغي أي لا فرض كالمخرج ولا العرض كان صفة فعل وقوله سم أن ينبغي أخرجه ما لا يعطى
كتاباً لمن لا يتفع به لا يعطى له ولا يمتنه وقوله سم على وجهه ينبغي أخرجه ما لا يعطى لا فرض او
لعرض فلا يكون جوداً وان فسر الجود بمعية الافادة أي اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي على وجهه ينبغي
كان صفة ذات لأن المراد بالبداء المذكور القسمة والارادة وعلى كل من التفسيرين في
الكلام استعارة تسمية وتقريرهما على الاول أن يقال شئت كثرة أفراد الاعطاء الذي هو امر
كلية بكثرة اجزاء الشيء يجتمع مطلق الكثرة واسم المشبه به وهو لفظ السعة للمشبه
واشتق منه واسع بمعنى كثير الاعطاء التي هي أفراد الاعطاء الذي هو الجود وعلى هذا
يكون المعنى الجسد الله الكثير الجود أي الكثير أفراد جوده أي المتصف بكثرة أفراد جوده

وتقرر بها على التفسير الثاني أن يقال شبيهت كثرة تعلقات القدرة والارادة بكثرة اجراء الشيء
بجامع نطاق الكثرة واسم الشبيه به وهو انظ السعة للشبيه واشتق منه واسع بمعنى
كثيرة تعلقات القدرة والارادة وعلى هذا يكون المعنى الحمد لله المتصف بكثرة تعلقات قدرته
وارادته ثم ان الواسع نعم الله واسم الفاعل اضافته لفظية لا تفيد به غير يقا فيكون نكرة فلا
يصح جعله نعتا للمعرفة واجيب بأنه ملاحظ فيه الدوام فيكون صفة مشبهة وهي تتعرف
بالاضافة وبهذا الاعتبار صرح جعله نعتا للمعرفة (قوله والعطاء) هو اسم مصدر بمعنى الاعطاء
وعطفه على الجود من عطف العام على الخاص ان اريد بالجود الاعطاء المخصوص من اى اعطاء
ما ينبغي الخ ومن عطف المفاير والصفة على الموصوف ان اريد بالجود مجبداً افادة ما ينبغي الخ
وذلك لان مبدأ افادة ما ينبغي عبارة عن القدرة والارادة والاعطاء يتعلق القدرة بالشيء الماعطى
وهو تابع لتعلق الارادة به بحسب نعتنا ولا شك أن التعلق صفة لامر لا يمكن ان يكون له معنى فمدبر (قوله
الذي شهد) فصفة المؤث كما قال شيخنا المولى بالفاء لاكتساب فاعله التائب من مكاتب
التائب من المضاف اليه وشهد مأخوذة من الشهادة وهي الاعتراف والاقرار باللسان المطابق
لما في القلب لانها لا يستدعي الا اذا كانت كذلك وقوله وجوب افتقار الخ فاعل شهد ولا يخفى
أن الشهادة بالمعنى المذكور لا تستند حقيقة الاله فلا وجه فيكون اسنادها لوجوب
الافتقار مجازا عما يصح أن يجعل في التركيب فيجوز ان يقرأ ما في المسند على أنه استعارة
تبهية بأن تشبه الدلالة بمعنى الشهادة المذكورة ويستعار اسم المشبه به وهو لفظ الشهادة
للمشبه به ويستق منه شئ بمعنى دل او على أنه مجاز من دل بمعنى من اطلاق اسم المزموم واردة
اللازم لان الشهادة يلزمها الدلالة فاطلقت وأريد منها الاضمار وهو الدلالة واشتق منها شهد
بمعنى دل وما في المسند اليه على أنه استعارة بالكناية بأن يشبهه وجوب الافتقار بما قل تنأى
منه الشهادة على طريق الاستعارة بالكناية ونهت تحصيل (قوله وجوب وجوب) يصح أن
تكون اضافة الوجوب للوجود حقيقة والمراد بوجوب وجوبه عدم قبول وجوده الاتقاء
ويلزم من الشهادة بوجوب الوجود الشهادة بالوجود ويصح أن تكون اضافة من اضافة
الصفة للموصوف اى بوجوبه الواجب اى الذى لا يقبل الاتقاء ويلزم من الشهادة بوجوبه
الواجب الشهادة بالوجوب واعلم أن التحقيق ان الوجود صفة اعتبارية لا حال كما قيل به
رايس نفس ذات الوجود وأن قول الأشعرى الوجود عين الوجود المراد منه أن الوجود
ليس صفة ثابتة في الخارج زائدة على الذات فلا ينافى أنه صفة اعتبارية وبهذا ظهر أن اضافة
وجود للضمير على معنى اللام وأنه من اضافة الصفة للموصوف لامن اضافة الشيء لنفسه
(قوله ووحدايته) عطف على وجوب وجوده وآثر الوحدة بالذكر اشارة الى أن دالها اعقل
كما هو الصحيح خلافاً لما قال انه سمي (قوله وعظيم جلاله) بطلق الجلال على ما يقابل الجلال
كقوله هذه الصفة صفة جلال وهذه الصفة صفة جمال فيكون المراد بصفة الجلال الصفة
الدالة على البطس والقهر مثل لا يكبار وقهار ومنه تم والمراد بصفة الجلال الصفة الدالة على
البسط كما سطو رحن وعقور الخ ويطلق الجلال على عظمة الله سبحانه وتعالى وهي انصافه بصفة
الكمال جلالية وجلالية لانها من الصفات الجامعة وهو المراد هنا حقيقة فتكون اضافة من

والعطاء الذى شهد بوجوب
وجوده ووحدايته وعظيم
جلاله

إضافة الصفة للموصوف أي وعظمة العظمة وانما وصفها بالعظم لان العظمة مقولة بالتشكيك
 وشهادة افتقار الكائنات بالعظمة من حيث شهادتها بالصفات المسماة بمافيه يكون مشيرا الى
 أن دليل الصفات عظمى ^{الصفة} يخرج من الصفات السمع والبصر والكلام وكونه سميا
 وبصيرا وصمكها فان دليلها سمى فان قيل يدخل في الشهادة بالعظمة الشهادة بالوحدة اذ اية فلم
 أقسرها بالذكريات افردتها بالذكريات كذا لم يخرج بأن دليلها عظمى ^{ردا على الخالف القائل بكفاية}
 الدليل السمي فيها ^{قوله وجوب افتقار الخ} الافتقار الاحتياج وإضافة وجوب الافتقار
 اما حقيقة او من إضافة الصفة للموصوف أي افتقارها الواجب ^{واعلم أنه وقع خلاف في}
 منشأ افتقار العالم الذي هو الكائنات الى الصانع فقبل حدوثه أي وجوده بعد عدمه وقبل
 إمكانه أي استواء طرفي الوجود والعلم في حقه وقبل حدوثه وإمكانه وقبل حدوثه بشرط
 الامكان وقبل بالعكس ^{قوله الكائنات} جمع كائنة وهي المتجدد بعد عدم ذاتا كان اوصفة
 كانت الصفة وجودية او حال لان الحق أن القدرة تتعلق بالاحوال كما يأتي ^{قوله كلها}
 تأكيدي في دفع ما يتوهم من أن الـ في الكائنات للجنس ^{قوله في الارض والسماء} صفة
 للكائنات أي الكائنات المستقرة في الارض والسماء والمراد جنس الارض وجنس السماء
 المتحقق في أفرادها قبل انه يخرج من ذلك نفس الارض والسماء وكذا ما فوقهما وما تحتهما
 فالجواب أن المراد بالارض جهة السفلى وبالسماء جهة العلو وحيفة تدخل في الكائنات
 المستقرة في جهة السفلى جميع ما حل فيها من الارض وما تحتهما وما فوقهما ويدخل في الكائنات
 المستقرة في جهة العلو جميع ما حل فيها من السماء وما فيها وما فوقها وما تحتهما سماءا في الجوار
^{قوله العزيز} هو عديم المثال الذي لا نظير له من عز الشئ اذا عدم مثاله ونظيره وقبل العزيز هو
 المرتفع عما لا يليق به من عز الشئ او تقع عما لا يليق به وعلى كلا القولين فالعزيز من أسماء
 التزويده وقبل القادر الذي لا معارض له من عز اذا غلب ولا يكون غاليا الا من هو كذلك وعلى
 هذا فيكون معناه مكرما وصفين احدهما وجودي والاخر سببي ولا يتطور فيه فالواضع
 اعبر بمجموع الوصفين ووضع له المقطع عز كوضع لفظ انسان لمجموع الحيوان الناطق وقبل
 ان العزيز معناه القوي ^{الشديد} من عز اذا قوي واشهد ومنه قوله تعالى فهو عزنا بالث وقيل
 العزيز هو الذي لا يرام ولا يطاب فيدرك ^{قوله الذي عز} أي تنزهه وارتفع ^{قوله في ملكه}
 بضم الميم السلطنة وهي التصرف بالامر والنهي وأما الملك بكسر الميم فهو الاستيلاء على شئ
 خاص وقيل يطلق الملك بالضم على العالم الظاهر كما يطلق الملكوت على العالم الخفي وهو حال من
 ضمير عز أي عز حاله كونه كائنا في ملكه وفي تعبيره في إشارة الى تمكنه من التصرف في كل ما
 حتى كان التصرف الذي هو الملك طرف له ولا يخفى ما فيه من الجور وفي بعض النسخ عز ملكه
 باستقام في على أن ملكه فاعل عز وكل من التبعين صحيح ^{قوله من أن يكون} متعلق بهز
 أنضمه معنى تنزهه او بحال محذوفة أي حاله كونه منزها ^{قوله في تدبير شئ ما} التدبير ان
 اضيف الى العبد كان معناه النظر في عواقب الامور وان اضيف الى الله كما هنا كان معناه إيجاد
 الشئ على وجه محكم متقن فان قلت كلامه يوهم أنه لم يتنزه عن أن يكون له شريك في إيجاد شئ
 لا احكام فيه ولا اتقان مع أنه تنزه عنه ايضا فكان الاولى بحذف قوله في تدبير شئ ما واجيب

وجوب افتقار الكائنات
 كلها اليه في الارض والسماء
 العزيز الذي عز ملكه عن
 ان يكون له شريك في تدبير
 شئ ما

بأنه يتركب التجريد في التدبير بأن يراد منه مطابق اليجاد كان على وجه محكم أم لا وإن كان
فصل الله لا يكون الأحكام أو يجاب بأن الشر يك لو وجد لا يكون الوجدان كما يعلم من برهان
الوحدانية فلا يكون فصل الأحكام متصفا وحيث أنه على تقدير لو وجد الشر يك فلا يتأتى
اشتراكهما في إيجاد شيء إلا أحكام فيه ولا اتقان لأن كل منهما مذهب اليجاد في كلامه تأمل
وبهذا ظهر لك أن قوله عز الخ نبي للشر يك في الأفعال (قوله فتعالى الله) أي تنزهه وارتفع عن
الشركاء أن قبل لا حاجة له ذامع ما قبله قلت ما سبق نبي للشر يك في الأفعال وهذا نبي للشر يك
في الذات والصفات وأتى به ذامعاً له عالماً بالقاء على ما قبله وهو قوله الذي عز الخ إشارة إلى أنه يانم
من نبي الشر يك في الأفعال نبي الشر يك في الذات والصفات لأنه لو وجد له شر يك في الذات
والصفات أشاره في الأفعال والفرض نبي الشر يك في الأفعال وبهذا ظهر لك سر الاتقان
بالقاء المؤنفة بتقرع ما بهداه على ما قبلها (قوله الرحيم الرحمن) سلك فيه طريق الترتي والاكثير
طريق التبدل كما في البسملة وأما كان صنيعة هنا من الترتي لأن الرحيم معناه المنعم بدقائق
النعم والرحمن معناه المنعم بجلال النعم وقد سبق أنهما مأخوذان من الرحمة وهي رقة القلب
المقتضية لارادة التفضل والاحسان وهي بهذا المعنى محالة في حق الله فتعبر في حقه باعتبار
مسيبها القريب وهو ارادة الاحسان او البعد وهو الاحسان فهي على الاول صفة ذات وعلى
الثاني صفة فعل فعني الرحيم الرحمن على الاول صريدا الانعام وعلى الثاني منعم على جهة الجواز
المرسل التبني حيث اطلق اسم السبب وهو الرحمة واديد المسبب الذي هو ارادة الانعام او
نفس الانعام واشتق من الرحمة بهذا المعنى رحيم بمعنى صريدا الانعام او منعم فقد جرى
التجوز في المشتق تبعاً لجر يانه في اصله وهو المصدر ولك جعل الرحيم من قبيل الاستعارة
التمثيلية بناء على أنه لا يشترط فيها التركيب كما مر ذلك (قوله الذي عمت) أي شملت فهو من
العموم بمعنى الشمول لا بالمعنى المصطلح عليه وهو استغراق اللفظ للمعنى الصالح له من غير حصر
(قوله نعمه) جمع نعمة بمعنى المنعم به والمراد به هنا نعمة الوجود والوجود من حيث تشابهه
بالعوالم كلي وجزئياته وجوداً زيدا ووجوداً محرو ووجوداً بكر مثلاً وحيث أنه لا يجمع باعتبار تلك
الجزئيات ويصح أن يراد بالانعم الانعامات المتعلقة بوجود العوالم كالانعام بوجود زيد والانعام
بوجود عمرو وهكذا فالجمع ظاهر قبل الاولى أن يذهب بالرحمة بدل النعم بأن يقول الذي عمت
رحمته العوالم لما استمر من أن الرحمة نعم المؤمن والكافر قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء
والنعمه خاصة بالمؤمن ولا تعم الكافر اذ شرطها سلامة العاقبة كما ذهب اليه الأشعري ومن ثم
قبيل لانعمه الله على كافر إلا أن يقال اراد بالنعمة الرحمة على سبيل المجاز بقدرية الرحيم
الرحمن وذكر بعضهم أنه لا يشترط في النعمة سلامة العاقبة بل كل ما لم يطلع فهو نعمة سواء
كانت تهم عاقبة أو لا وحيث أنه لا تجوز اذ الرحمة والنعمة على هذا مترادفان (قوله
العوالم) بكسر اللام جمع عالم بفحها وهو اسم لمجموعة ما سوى الله وصفاته ان قلت اذا كان
العالم اسماً لما ذكر كيف يجمع مع أنه لم يوجد له فرد ثان قلت أجاب بعضهم بأن المصنف استعمل
العوالم في الافراد مجازاً بقدرية مقام الثناء هذا والذي حقيقة بعضهم أن العالم اسم للقدر المشترك
بين كل جنس وكل نوع وكل صنف فيقال عالم الحيوان وعالم الانس وعالم الجن وعالم البربر

فتعالى الله وجل وعز عن
الشركاء الرحمن الرحيم الذي
عمت نعمه العوالم كلها

أو المغاربة والقدر المشترك بين المذكورات هو شي سوى الله وصفاته وحيث أنه جامع ظاهر لانه
باعتبار الاجناس والافواع والاصناف (قوله فلا مخلص) أي خلوص (قوله لكائن) أي
لواحد من الكائنات عن تلك النعمان والنعمان بفتح النون قيل انه جمع نعمة كالنعم وقيل انه
مفرد مرادف للنعمة ويرد على الاول أن قضية كلامه حيث عبر بالنعمان التي هي جمع أن كل
واحد قام به وجودات متعددة بناء على ما سبق من أن المراد بالنعم التي عمت العوالم نعمة الوجود
أو انعامات متعددة مع انه انما قامت به نعمة واحدة وهي نعمة الوجود أو الانعام بالوجود على
ما سبق ويجب أن المراد بالنعمان البنفس من حيث تحققه في فرد ويرد على الثاني ان الإشارة
بقوله تلك النعمان النعم السابقة وقد تقدمت بجمع فكيف تصح الإشارة إليها بتلك ويجب أن
المراد بالإشارة إليه مفرد النعم في ما سبق وصحت الإشارة للمفرد مع عدم تعدده من حيث تضمن
الجمع بقدره وكأنه قال لا مخلص لواحد من فرد من أفراد النعم السابقة فتدبر (قوله الواسع)
قيل معناه الذي وسع غناه كل فتيراى المعطى لكل فقير والاحسن أن يقال ان معناه الذي كثر
تعالقات قدرته بالنعم به لا بما فيه هلاك أو مشقة وقد سبق ما فيه من الاستعارة فلا تغفل (قوله
الكريم) قيل معناه ذو الاعطاء وقيل ذو القدرة التامة على الاعطاء فعلى الاول يكون الكريم
صفة فعل وهي الاعطاء وعلى الثاني صفة ذات وهي القدرة على الاعطاء (قوله بالاجداد) ال
للاستغراق أو عوض عن المضاف إليه أي باليجاد كل شيء والايجاد هو اخراج الشيء من العدم
الى الوجود كان ذلك الشيء ذاتا أو صفة أو فعلا اضطراريا أو اختياريا وفي قوله المنفرد بالايجاد
رد على المعتزلة في قولهم العبد يخلق أفعاله بنفسه الاختيارية (قوله فلا يستطاع شكر نعمه)
أي الشكر عليها والمراد بالنعم الواقف في مقابلتها الشكر الانعامات لا النعم به لان الثناء على
الاول بلا واسطة بخلاف الثناء على الثاني فانه بواسطة الانعام وما كان بلا واسطة اولى عما كان
بواسطة وقوله فلا يستطاع الخ مفرع على قوله المنفرد بالايجاد ووجهه أن شكر النعمة
متوقف على الإلهام له والقدرة عليه وعلى اللسان أو القلب أو الجوارح الذي هو مورد الشكر
وكلاهما من جملة النعم فلا يمكن الشكر على نعمة من نعمه إلا بنعمة سابقة عليه فقوله الإلهام أي
بالهام وإقدار عليه وقلب أو لسان أو جوارح تلك الأشياء من جملة نعمه بمعنى النعم به (قوله
الجماء) أي الكثيرة ففيه إشارة الى كثرة نعم الله تعالى قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها
(قوله الغنى) قيل هو الذي لا يقدر على شيء ولا يحتاج له وعلى هذا فالغنى صفة سلبية وهي عدم
الافتقار لشيء والظاهر ان الغنى هو المتصف بصفات الكمال ومن لوازم ذلك عدم الافتقار لشيء
من الأشياء (قوله القدوس) أي المبرأ من العيوب والنقائص فهو صفة سلبية واعلم أن التبرئة
من النقائص من لوازم الاتصاف بالغنى المطلق لان من قام به نقص احتاج لما يكمله فلا يكون
غنيا (قوله فلا وصول) الخ مفرع على قوله الغنى القدوس لانه اذا كان كذلك فلا ينعم الا ببعض
الفضل اذ لو وصل شيء من نعمه لاحد بغير اختياره كان غير تام الارادة فيكون ناقصا فلا يكون
غنيا غنى مطلقا ولا قدوسا والقرض أنه غنى قدوس (قوله إلى شيء من فضله) أي من نعمه التي
تفضل بها فالمراد بالفضل ما تفضل به (قوله البعض فضله) المراد بالفضل هنا الاحسان
والإضافة من إضافة الصفة للموصوف أي الإضافة للحض أي الخالي عن الفرض والعرض

فلا مخلص لكائن عن تلك
النعمان الواسع الكريم
المنفرد بالايجاد فلا يستطاع
شكر نعمه الاجمالي
نعمه الجماء الغنى القدوس
فلا وصول الى شيء من فضله
الا ببعض فضله

والجبر (قوله تعالى ربنا) أي ارتفع وتنزه عن الأغراض وهذه الجملة متفرعة في المعنى على قوله
 الغنى فيكون ذلك من لوازم الغنى أيضا (قوله عن الأغراض) جمع غرض وهو العلة الباعثة
 على الفعل كالعلة في حفر البئر وهي الانتفاع بمائه (قوله وعن الأعوان) جمع عون يفتح
 العين وسكون الواو يعني معين (قوله والوكلاء) جمع وكيل وهو من أقيم مقام غيره في
 التصرّف في أمور ذلك الغير لا يتابعه (قوله والوزراء) جمع وزير بن الوزير بكسر الواو أي
 النقل وهو الأمر الشاقّ سمى الوزير به لتحمله ثقل الملك أي ما يشقّ عليه أو من الموارزة وهي
 المعاونة سمى الوزير به لما وثقه للملك (قوله محمد) أي نصفه بجميع صفاته وهي جملة خبرية
 لفظا انشائية معني أي ننشئ الثناء عليه بجميع صفاته لاجل نعم لا تحصى فهي لانشاء الثناء
 بضم ونون لأن الحمد به انما يتحقق بهذا اللفظ لانشاء مضمون ما يندفع ما يقال جعلها انشائية
 مشكّلة لان الانشاء ما توقف حصول مضمونه على النطق به وحيث لا ينزّم أن الحمد على نعم
 لا تحصى لم يتحقق في الخارج قبل النطق بجملة الجلالة وهو باطل وأبست خبرية لفظا ومعنى لان
 الطامد ليس قصده الاخبار عن حمد يحصل منه في الحال والاستقبال كما هو شأن المضارع الخبري
 وادعى بعضهم جواز ذلك بناء على أنها حكاية عن نفسها كافي أن تكلم بحسبها عن نفسها بالتكلم
 وجمع بين الجملتين الاسمية والفعلية اقتداء بقوله صلى الله عليه وسلم الحمد لله ونستعينه
 ووجه تقديم الاسمية على الفعلية في الحديث أن مضمون الجملة الاولى علة في صدور الجملة
 الثانية أي الحمد لله لانه مستحق للحمد ووجهه في المصنف وكذا في الحديث أيضا أن الحمد بالجملة
 الاسمية ثناء بصفة واحدة وهي اختصاصه بالحمد واستحقاقه له أو ما يكتسبه له فيكون الحمد بها
 من قبيل المفرد والحمد بالجملة الفعلية ثناء بجميع الصفات فيكون من قبيل المركب والمفرد
 مقدم على المركب طبعها فقدم وضعها لوافق الوضع الطبع أو يقال قدم الاسمية لانها أخص
 من الفعلية لان الاسمية تدل على مجرد حصول الحمد وأما الفعلية فتدل على كثرة لانهما تفيد
 التجدد وقولهم انما هو يؤخر يعني في النعت وأما في غيره فبقدم وأتى بالنون الدالة على العظمة
 مع ان مقام الحمد مقام تذل وانكسار اظهارا للمزموها وهو تعظيم الله له حيث جعله من العلماء
 العامين وهو من التحدث بالنعمة وهو أفضل من ارتكاب التذلل والخضوع والانكسار عند
 المتحدثين وان كان الأمر بالعكس عند الصوفية أي فعندهم التواضع والانكسار أفضل من
 التحدث بالنعمة ويحتمل أن تكون النون للمتكلم ومعه غيره وأتى به الكمال شفقتا على
 اخوانه حيث أشركهم معه في هذا الحمد والاشارة الى أن حمد الله عظيم لا يستعمل به الواحد
 (قوله سبحانه) حال من المفعول أي في حال كونه منزها (قوله على نعم) أي على انعامات وعلى
 أمور ومنع بها والاولى الاولى لما سبق أن الحمد عليها بلا واسطة وأما الحمد على المنعم به فبواسطة
 الانعام (قوله لا تحصى) أي لا تنتهي واعلم أن عدم التناهي له معنيان الاول عدم الوقوف على
 حد بل كما وجد فردا عدم أعقبه غيره كافي في نعيم الجنة فانه كلما وجد فردا منه وانعدم أعقبه
 غيره وما وجد بالفعل منها فهو متناه والثاني عدم حصر أشياء موجودة في الخارج كافي كالات
 الله الوجودية فانها لا تنتهي بمعنى أنها لا تحصر ولا يمتنع أن كلاما من المعنيين لا يصح ارادته
 هنا أما الاول فلان المراد بالنعمة المحمود عليها الموجود بالهول لا ما وجد وما لا يوجد لان الحمد

تعالى ربنا وجل عن الأغراض
 وعن الأعوان والوكلاء
 والوزراء محمد سبحانه
 على نعم لا تحصى

لا يكون الاعلى ما وجد بالفعل وما وجد بالفعل لا يعقل فيه عدم التناهي بالمعنى الاول اعنى عدم الوقوف على حد وأما الثانى فلان ما وجد فى الخارج من الحوادث فهو متناه ومحصور ويستحيل عدم تنافيه بالمعنى المذكور وحينئذ فيراد بعدم احصاء النعم تهذرها وان كانت متناهية فى نفس الامر لان ما وجد فى الخارج من الحوادث فهو متناه ثم ان المتعذر عنه انما هو افرادها الشخصية وأنواعها وأما اجناسها فلا تعذر فى عددها واحصائها كأن يقال النعم اما دنيوية واخروية والاخروية اما فى مقابلة عمل أو لا والدنيوية اما كريمة او وهيبة او غير ذلك واذا علمت ذلك تعلم أنه لا منافاة بين قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وبين الامر بعدم التفتى لاحصائها وتناهيها فى قوله تعالى اذكر وانعمنى وذلك أن تفتى احصائها بالنظر لاشخاصها وأنواعها والامر بذلك بالنظر لاجناسها لتناهيها بحسب الاجناس وذلك كافى فى التذكر المفيد لعدم وجود الصانع الحكيم (قوله وجدناه جل وعز من أجل الآلاء) أى من أعظم النعم وذلك لان جدنا فعل اختياري وهو مخلوق لله وشاب عليه العبد وهذه الجملة حاوية وأنى به الدفع ما يتوهم من أن حمده أو لا وثانيا الاستوفى الشكر على النعم التى لا تحصى فكانه يقول لا يتوهم من حمدي له أو لا وثانيا أنى استوفيت شكر نعمه لان حمدي على النعم من أجل النعم فيجب الحمد عليه ولم يكن الحمد الاول تعاقبها وهكذا ومن فى قوله من أجل تبعيضية أى بعض الاجل والا لا بمعنى النعم وهو محدود وقصره لضرورة السجود وهو جوع إلى فتح الهمة وكسرهما مع التوهم وعدمه فيهما أو إلى بسكون اللام مع تثنية الهمة فالتفات المقرد سبع ومعناه على كل حال النعمة (قوله ونشكره) جملة خبرية لفظا انشائية معنى فهى لانشاء الثناء لا خبرية لفظا ومعنى لان الشاكر ليس قصده الاخبار عن شكر يحصل منه فى الحال او الاستقبال كما هو شأن المضارع الخبرى واعلم أن الحمد والشكر المطلوب من المؤمنين يخصهما فى أوائل النعمتين هما الحمد للفرى والشكر للفرى الخاص لان باللسان لا الحمد والشكر الاصطلاحيان لان المعنى الاصطلاحي حادث بعد النبى صلى الله عليه وسلم وهو قد امر بتخصيها فى أوائل الامور وذوات البال فيحملان على ما كان فى زمنه وهو المعنى للفرى (قوله تبارك) أى تزايد خيره (قوله وتعالى) أى ارتفع عما لا يليق به (قوله وهو الرؤف) أى لانه الرؤف الرحيم والرؤف هو المنعم بهم نشأت عن محبته للمنعم عليه غنيا كان أو فقيرا والرحيم هو المنعم بنعم من أجل احتياج المنعم عليه وفاقه ولا يكون الا فقيرا فاذا أنعم المولى على احد من عباده بنعمة فان كانت تلك النعمة ناشئة عن محبة الله لذلك العبد المنعم عليه قبل للمولى رؤف وان كان انعامه عليه بتلك النعمة فنافاة ذلك العبد واحتياجه قبل له رحيم فعلمت من هذا أن نعم الله تارة تكون ناشئة عن محبة المنعم عليه وتارة تكون ناشئة لاجل احتياج المنعم عليه وأن الرؤف أبلغ من الرحيم لان مبدء الرأفة شفقة المحسن ومحبته والرحمة مبدء وفاقة المحسن اليه ولاجل الا بغية المذكورة قدم المصنف الرؤف (قوله الذى ييسط) من البسط وهو انقشر ضد القبض وقوله بفضلته متعاقب ييسط أى ييسط بطلما تلبس بفضلته من غير قوله (قوله من قبض القلوب) أى القلوب المنقبضة والاسنة المنقبضة والجوارح المنقبضة وانقباض القلوب تذكرها وحصول الغم لها التحلى المولى عليها بصفات الجلال وانقباض الاسنة تعطيلها

وجدناه جل وعز من اجل
الآلاء ونشكره تبارك وتعالى
وهو الرؤف الرحيم الذى
يسط بفضلته من قبض
القلوب والاسنة
والجوارح
قوله وقصره لضرورة السجود
فيه ان السجود محدود

عن الاذكار وانقباض الجوارح تعطيلها عن الطاعات بالكسل وحينئذ فاسناد الانقباض
 للقلوب حقيقة والى الاسنة والجوارح مجاز عقلي وفي قوله يبسط استعارته بمعنى حيث شبه
 ازالة الانقباض بنشر البساط مثلاً بجامع ترتيب الاتفاغ في كل واستعير لها اسمه وهو البسط
 واستق منه يبسط بمعنى ينزل الانقباض وكأنه قال الذي ينزل بفضل الانقباض عن القلوب
 المنقبضة والاسنة المنقبضة والجوارح المنقبضة والقلوب جمع قلب يطلق على الجوارح
 المعنوية وهي اللحمة الصنوبرية الشكل ويطلق ايضا على النفس وهو المراد هنا (قوله بما شاء)
 متعلق ببسط (قوله من جميل الثناء) بيان لما اى من الثناء الجميل ووصف الثناء بالجميل ووصف
 كاشف لان الثناء هو الذي يجرى والمراد بالثناء الجميل هذا ذكر الله وكأنه قال الذي ينزل انقباض
 القلوب والاسنة والجوارح بذلك فذكره تعالى ينزل ما قام بالقلب من الغم والكدرات
 ويشمره ويدخل السرور عليه وينزل الكسل المانع للجوارح من العبادات والمانع للسان
 من القراءة والاذكار (قوله ونشهد أن لا اله الا الله) أن مخففة من الثقيلة اسمها ضمير الشأن
 محذوف وجله لا اله الا الله خبرها ووحده حال ايمان الله فتكون حال مؤكدة أو من ضمير
 الخبر فتكون حال مؤسدة والمراد وحده في ذاته وصفاته فهي نفي للشريك فيه ما وقوله لا شريك
 له نفي للشريك في الافعال واعلم ان جملة تشهد الخ انشائية تضمنت الاخبار بالشهد وقيل
 ان خبرية محضة وقيل انشائية محضة والاول ناظر للفظ انشهد فانه انشاء لوجود مضمونه في
 الخارج به والى متعلقه والقول الثاني ناظر لمتعلق فقط والقول الثالث ناظر للفظ تشهد فقط
 وهو التحقيق فلم تتوارد الاقوال الثلاثة على محل واحد (قوله شهادة) مفعول مطلق عام له
 تشهد (قوله نشأت عن محض اليقين) اى عن اليقين المحض اى الخالص عن الشك وهو الذي
 صار متعلقه امر المجزوم به لا شك فيه واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل
 واعلم أن الايمان هو حديث النفس التابع للمعرفة وأن المعرفة هي الاعتقاد الجازم المطابق
 للواقع عن دليل وأن المراد بالشهادة هنا الايمان وباليقين المحض المعرفة فيكون قوله ونشهد
 اى ونعترف اعترافاً قلبياً ناشئاً عن يقين فالشهادة قلبية وهي الايمان وهو ناشئ عن اليقين الذي
 هو المعرفة لانه تابع لها وفيه اشارة الى أن مجرد المعرفة غير كافية لوجودها عند كثير من
 المكفار قال تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وقوله فلا يطرق بضم الراء من باب قتل والظروف
 القدوم بعمدة والساحة الارض المتسعة بين البيوت والمراد بها هنا القلب اذ هو محل الشهادة
 بالمعنى السابق فشبها القلب بالساحة واستعار له اسمها والقرينة اضافتها الى الضمير العائد على
 الشهادة ويحتمل أن المراد بالشهادة الشهادة اللسانية فالله اعلم بشيئى شهادة ناشئة عن
 اليقين المحض اى عن الاعتقاد الجازم أن لا اله الا الله الخ وأتى بقوله ناشئة عن اليقين الخ اشارة
 الى ان الشهادة معتد بها لمطابقة اعترافه بلسانه لما قام بقلبه من الاعتقاد لان الشهادة لا يعتد بها
 اذا كانت غير مطابقة لما في القلب من الاعتقاد وعلى هذا فالمراد بساحة الشهادة اللسان وفى
 العبارة حذف اى لا يطرق ساحتها آثار ضروب الشك وهو متعلق بالتردد الجارى على اللسان
 (قوله بفضل الله) اى لا بطريق القهر (قوله ضروب الشكوك) اى انواع الشكوك والاضافة
 للبيان والشكوك جمع شك والمراد به هنا مطلق التردد الصادق بالظن والوهم ولذا جمعه (قوله

بما شاء من جميل الثناء ونشهد
 ان لا اله الا الله وحده
 لا شريك له شهادة نشأت
 عن محض اليقين فلا يطرق
 ساحتها بفضل الله تعالى
 ضروب الشكوك

والامتنان اي الشكر وهو من عطف الكلي على جزئياته ويحتمل أن يكون على حذف مضاف اي
وجزئيات الامتنان فيكون العطف من قبيل عطف المراتف (قوله سيدنا) السيد هو الذي
يشزع اليه في المهمات والمولى هو الناصر ولا شك أن الفزع في المهم الى السيد يكون أولا
ونصرته لمن فزع اليه في نيل مهمته تكون ثانيا بعد فزعه اليه ولذلك قدم الشارح سيدنا على
مولانا ولا شك أنه صلى الله عليه وسلم فزع انطلاقتهم وناصرهم في الدنيا ما بين لهم من طرق
النجاة وعلمهم أنواع الهدايات حتى تركهم على المحبة البيضاء التي لا اعتبار عليها وفزعهم
وناصرهم في الآخرة فيفزعون اليه من شدة الهول والحاصل لهم في الموقف فيشفع لهم
الشفاعة العظمى (قوله عبده) اي المتصف بعبودية اي يكونه عبدا له والعبودية صفة
تقتضي التواضع والانكسار (قوله ورسوله) اي ورسالته لكافة الخلق والرسالة صفة
تقتضي الرفعة ولا يخفى أن التواضع سبب في الرفعة فلذا قدم ما يقيد السبب على ما يفيد
المسبب حيث قال عبده ورسوله وذكر بعضهم أنه انما قدم العبدا لما قيل ان العبودية أشرف
الصفات وهي الرضا بما يقبله الرب وأما العبادة فهي فعل ما يرضى الرب لكن ذكر المحلى في
بعض كتبه أن العبادة أبلغ من العبودية لان العبودية التذلل والخضوع وأما العبادة فهي
غاية التذلل والخضوع ولا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو محقق لا إطلاقهم أن العبودية
افضل وبؤيد الاطلاق أن العبودية لا تسقط في العسقي بخلاف العبادة وذكر الرسول دون
النبي لانه أخص ولان رسالة النبي أفضل من نبوته واعلم أن الرسالة من الصفات الشريفة
التي لا ثواب فيها وانما الثواب على أداء ما تحمله الرسول وكم من صفة شريفة لا يشاب عليها
كالأرواف الالهية والنظر لوجه الله الكريم الذي هو أشرف الصفات (قوله نذرها) أي
نحتها او تحذرها أو تحجها اذ خيرة نافعة (قوله بفضل الله) اي وادخارنا لها بسبب فضل الله
واحسانه انطالى من الجبرأ من فضل الله فالبا لا سمعية أو بمعنى من (قوله وجعل عونه) اي
ومن اعانتها بالجملة والوصف كاشف لان اعانة الله لا تكون الاجميلة (قوله لما قسم الظهور)
اي لما كسرهما والقسم بالقاف الكسر سواء كان معه ابانة او لا وقيل الكسر مع الابانة قسم
بالقاف وبدون ابانة قسم بالقاف وجعل أهوال الموت والقبر ويوم البعث والجزاء قامة للظهور
كناية عن شدة تلك الأحوال والجوار والجور في قوله لما قسم متعلق بقوله نذرها وعبر بالماضي
اشارة لتحقق وقوع شدة ما كانت اوقعت بالقول (قوله وأذاب الكباد) أي قنتها وأثر
الكباد بالذ كرم على القلوب لما جرت به عادة الله من التأثير في الكباد وحصول الألم لها عند تواردها
الهموم على النفس دون القلوب واذابة الكباد كناية أيضا عن شدة الأحوال المذكرة (قوله
من أحوال) بيان لما والاهوال جمع هول وهو الأمر المخيف الشاق فكانت قال من الأمور
الشاقة المتعبة الحاصلة عند الموت وفي القبر (قوله وما يتأقلم) أي يتتابع وهو عطف على
ما ما قسم (قوله من المعضلات) بفتح الصاد وكسر هاء جمع معضل وهو الأمر الشاق الذي
لا يمتد ليوجهه (قوله في يوم البعث) صفة للمعضلات أي وما يتتابع من الأمور والشاقة
الكاثنة في يوم البعث أي أحوال الموت والجزاء على الأعمال والجزاء أيصال كل عامل ما يليق
بعمله وعطف الجزاء على البعث اشارة لحكمة البعث فالحكمة المتعينة عليه مجازاة الناس على

والامتنان ونظمه أن سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم عبده ورسوله شهادته
نذرها بفضل الله تعالى
وجعل عونه لما قسم الظهور
واذاب الكباد من أهوال
الموت والقبر وما يتأقلم
من المعضلات في يوم البعث
والجزاء

أعمالهم بالثواب أو العقاب (قوله ونحو زبها) أي ونحصل بسبب تلك الشهادة وهو عطف على
نذكرها (قوله بفضل الله) أي بسبب فضل الله وهذا سبب الحسب مع سببه وحينئذ قالوا في بها
متعلقة بنحو مطلقا والباء في بفضل الله متعلقة به مقيدة بالجار والمجرور الأول فلم يلزم عليه تعاق
حرف جر متعدي اللفظ والمعنى بهامل واحد لان العامل حال كونه مطلقا غير نفسه حال كونه
مقيدا (قوله مع الآباء) المقصود من مع مطلق الاصطحاب أي حالة كونه سامعا حين لا يتأثرا
لا متبوعة ما بعدها وأراد بالآباء ما يشمل أبا الجسم وأبا الروح وهم الأشياخ المعلومون له ولذا
قدم الآباء على الأمهات وإن كان ثواب الأمهات أكثر من ثواب الآباء على ما قيل (قوله
والذرية) أرادهم ما يشمل ذرية الجسم وذرية الروح وهم تلامذته (قوله والاختوة) جمع أخ
من النسب وأما اختوا الصيغة فيجمع على إخوان وهم داخلون في الاختوة (قوله والاحبة) جمع
حبيب أما معنى محبوب أو معنى محب وهو الاحسن لا يدخل في الدعاء محبوه بعد موته (قوله
في أعلى الفردوس) متعلق بقوله ونحو زبها والفردوس أعلى الجنان ومراد الشارح بأعلى
الفردوس أعلاه علوانسيا وقوله غاية أي نهاية مفعول فنحور وهو العلو وقوله والارتقاء
أي الارتفاع وهو عطف مرادف وكأنه قال ونحصل بسببهم غاية العلو في أعلى الفردوس النسبي
ونحو زبها بسببهم غاية العلو في أعلى الفردوس النسبي بسبب فضل الله وانما جعلنا أعلى الفردوس
على الأعلى النسبي لأن أعلى الفردوس الحقيقي انما هو لاني صلى الله عليه وسلم وظهر من هذا
أن الأعلى النسبي يقتضيه برأمر الله تعالى حقيقة فالظرفية من ظرفية الجزء في الكل (قوله
والصلاة) التحقيق أن الصلاة من الله انعامه المقرون بالتعظيم ومن الملائكة والانس والجن
الدعاء بأن الله يعظم المصلي عليه ويشرفه وما شاع من أنهم امن الملائكة الاستغفار ومن الانس
والجن التضرع والدعاء بخيرفه وخلاف التحقيق والسلام معناه التسمية والجملة خبرية لفظا
انشائية معنى فالقصد منها انشاء الدعاء بأن الله يعظم سيدنا محمدا ويشرفه ويحييه بخيمه لا نقه به
كما يحيي بعضنا بعضا ولا يجوز أن تكون خبرية لفظا ومعنى لأن الخبر بأن الله صلى الله عليه أي أنهم
عليه لم يكن مصليا أي داعيا بأن الله يعظمه الأعلى قول من يقول ان المراد من الصلاة التعظيم
أو أنها موضوعة للقدرا مشترك وهو الاعتناء بالمصلي عليه فيجوز أن تكون خبرية لفظا ومعنى
لأن من أخبر بأن الله صلى الله عليه فقد عظمه صلى الله عليه وسلم واعتق به (قوله على سيدنا محمد)
أي كاتمان على سيدنا أي من نقزع اليه عند نزول الشدائد بنا (قوله محمد) بالجر بدل من سيدنا
وبالنسب مفعول محذوف وبالرفع خبر مبتدأ محذوف وهو الانسب لذات النبي صلى الله عليه
وسلم فانه أعمدة فاللائق أن يكون اسمها كذلك والخبر محذوف دون المفعول والمجرور (قوله عين
الوجود) المراد بالوجود الموجود والعين محتمل أن المراد بها الباصرة أو الشمس فيكون من
التشبيه البليغ أي الذي هو كعين الموجودين في الاهتمام بكل والتعبر عند عدم كل أو الذي
هو كالشمس بالنسبة للوجودين فيجامع الاضائة في كل فمكان أن الشمس مضيئة لوجودين
فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم مضيء عليهم وإن كانت اضائة الشمس حسية واضائة النبي صلى
الله عليه وسلم معنوية وصح التشبيه وإن كانت اضائة النبي أعظم لتحقق قوة التشبيه به في الجملة
اكتونه حسيا ويحتمل أن يراد بالعين الخيال وكأنه قال سيدنا محمد خير الموجودين وأفضلهم

ونحو زبها بفضل الله
تعالى مع الآباء والأمهات
والذرية والاختوة والاحبة
في أعلى الفردوس غاية السمو
والارتقاء والصلاة والسلام
على سيدنا ومولانا محمد وآل
الوجود

(قوله وسر الكائنات) اي الموجودات ثم انه يصح ان يراد بالسر اللب والخاص أى وأشرف
الموجودات وأحسنها أو يصح أن يراد به الاصل لان نوره عليه السلام اصل لكل موجود فقد
خلق الله من نوره جميع الموجودات ويصح أن يراد به البركة اي وبركة الموجودات لانه مامن
نعمة تصل لاحد ولو كافر الا بواسطة صلى الله عليه وسلم (قوله وعروس المملكة) المملكة
موضع الملك الذي يتصرف فيه بالاهر والتمهي والمراد به هنا الدنيا والاخرة لانها محل
لتصرفه صلى الله عليه وسلم والعروس اسم لكل من الزوج والزوجة في أيام البناء استعير هنا
المزین فشبّه المزین بالعروس بجامع الرغبة في كل واستعير اسم المشبه به للمشبه اي والمزین للدنيا
والآخرة (قوله ذي الفاخر) اي صاحب الفاخر وهو جمع مفخرة وهي ما يقتضيه من النعم
كالعلم والكرم وحفظ القرآن (قوله التي جات) اي عظمت وارتفعت وتنزهت (قوله عن
العد) اي عن عد الناس لها وان كان المولى يعلم كيمتها (قوله والاحصاء) ان اريد به العد كان
العطف مرادفا وان اريد به العلم بكميتها الحاصل من العد كان من قبيل عطف السبب على
السبب وكأنه قال صاحب الفاخر التي لا يمكن لاحد عدّها والعلم بعددها فلا يعلم كيمتها الا الله
تعالى (قوله ذي المقام المحمود) هو الشفاعة العظمى التي يحمد به بسببها الآقرون والآخرون
(قوله المورود) اي الذي ترد به جميع أمته ما عدا من كان مغيرا في عقيدته أو كان ظالما متكبيرا
ومن شرب منه لا ينظم أبدا بعد ذلك فلو دخل النار بعد شربه منه كان قعديا فيه اغير
العطش (قوله والوسيلة العظمى) عطف على ذي اي والمتوسل به الى الله في الدنيا والاخرة
ووصفها بالعظمى لان غير من الانبياء والملائكة والعلماء والاولياء وان كان يتوسل به الى الله
الا انه ليس وسيلة عظمى ويصح عطفه على المقام وعليه فالوسيلة العظمى بمعنى المنزلة في الجنة
ولا يعد هذا قوله دنيا واخرى لان المراد انه محكوم له بتلك المنزلة التي في الجنة في الدنيا وفي
الآخرة (قوله ومبدأ الخلاق) المبدأ ما يتجأ اليه وأراد بالخلاق ما يشمل الجمادات فانها آمنت
به والتجأت اليه فصارت آمنة من الخسف ومن كونها من حجارة جهنم (قوله كاهم) تأ كيد أي
به دفع التوهم أن أل في الخلاق للجنس المتحقق في بعض الافراد (قوله واليه يهرعون) معنى
المنعول لفظا وللفاعل معنى اي واليه يسرعون اسراعا حسيا بالاقدام ومعنويا بأن يلتفتوا
اليه بقلوبهم والجار والمجرور متعلق بما بعده قدم عليه لافادة حصر الاسراع فيه والمراد
بالاسراع المحصور فيه الاسراع الاكمل فلا ينافي أن غيره يسرع اليه يوم تترادف الالهوال
وجلة واليه يهرعون الخ امام استأنفة او حالية اي والمبدأ الذي تجبى اليه الخلاق كاهم في حال
اهراعهم اليه يوم تتزايد الالهوال (قوله يوم) أي زمن وهو ظرف يهرعون (قوله تترادف) اي
تتتابع وتتزايد فيه الالهوال بجمع هول وهو الامر الخفيف الشاق وفي نسخة تترادف بنا واحدة
وعليها فيصح قراءته مصدر او فعلا مضارعا حذف إحدى التامين منه أي تترادف وجملة
تترادف الالهوال في محل جزم بالاضافة لظرف والرباط محذوف كما قدرنا وفي بعض النسخ
التصريح بالرباط هكذا يوم فيه تترادف الالهوال لكن هذه النسخة فيها انفصال بين المضاف
والمضاف اليه يعمول المضاف اليه الظرفي (قوله وتقدم) عطف على تترادف وقوله أرزمتها
بسكون الزاى وفتح الميم مخففة أي ونستمرشدها الى الالهوال فلا تنقض بسرعة ويصح ضبطه

وسر الكائنات وعروس
المملكة ذي الفاخر التي
جات عن العدو والاحصاء ذي
المقام المحمود والحوش
المورود والوسيلة العظمى دنيا
واخرى ومبدأ الخلاق كاهم
واليه يهرعون يوم تترادف
الالهوال وتقدم أرزمتها

بكسر الزاي وفتح الميم المشددة جمع زمام وهو مقود الدابة وعليه فيكون شبه الاله والبدابة
 صعبة الانقياد على طريق الاستعارة بالكناية واشبات الزمام تخييل وقتدأى تطول ترشيح وذلك
 لان امتداد الزمام يؤذن بصهوبة الدابة وشدة جسامها بحيث يخشى على قائدها من سطوتها
 عليه أن لو كان الزمام قصيرا (قوله حتى يترأ الخ) حتى اما ابتدائية بمعنى فاه السببية فيكون
 مفترعا في المعنى على ترادف الاله والاما غائية بمعنى الى اي ترادف الاله والوتطول شدتها
 الى أن يترأ أ كابر الرسل من الشفاعة الخ وعلى الاول فيتم صر فوع على الثاني منصوب
 والمراد بالتبري الامتناع فكل رسول ذهب الناس اليه ليشفع لهم في فصل القضاء يترأ ويتنفع
 ويهدى عذرا (قوله بأنفسهم) الضمير عائدا على متأخر في اللفظ متقدم في الرتبة لان قوله أ كابر
 الرسل فاعلى اقوله يترأ فترتبة التقديم على قوله فيتم بأنفسهم (قوله أ كابر الرسل) جمع
 أ كبر قياسا وهراده بالا كابر الذين يترأون من الشفاعة آدم ونوح و ابراهيم وموسى وعيسى
 واذا تيرات أ كابر الرسل عن الشفاعة فغيرهم بالطريق الاولى (قوله فصلى الله وسلم عليه)
 صلى عليه ثانيا بالجله الفعلية بعد أن صلى عليه أولا بالجله الاسمية ليشرب من الكاسين وليحصل
 له ثواب الصلاتين (قوله من رسول) حال من ضمير عليه لازمة ولوقبل ان المعنى فياله من رسول
 كان حسنا (قوله ألفت اليه المحاسن الخ) المحاسن فاعلى ألفت والمفاخر عطف عليه ومقاليدها
 منهوله والجله نعت لرسول والمحاسن جمع حسن على غير قياس والمفاخر جمع مفخرة وقد سبق
 أنهم ما يقضيه من انهم كالعلم والكرم وحينئذ تذهب طهها على المحاسن من عطف المرافف
 والمقاليد اما أن يراد بها الامور المتعلقة بها قال في القاموس ضاقت مقاليد اي ضاقت عليه
 اموره فالقالب الامور واما أن يراد بها المفاخر فيكون جميع مقتل كجبل وهو الاقتراح فعلى
 الاول يكون قد شبه المحاسن والمفاخر بانسان ذى امور متعلقة به على طريق الاستعارة بالكناية
 واشبات المقالة تخييل وألفت ترشيح وعلى الثاني شبه المحاسن والمفاخر بانسان له خزان فيها
 تحف وثياب فاخرة مخزونه فيها على سبيل الاستعارة بالكناية واشبات المقالة تخييل وألفت ترشيح
 وعلى كل حال فالقاء المفاخر والمحاسن امورها أو مفاخرها اليه صلى الله عليه وسلم كناية عن
 تمكن النبي صلى الله عليه وسلم من المحاسن والمفاخر واتصافها بها واتساعها له حتى انه لم يقم منها
 شئ (قوله فسمما) أى علا وارفع (قوله على أعلى منصتها) المنصبة بكسر الميم وفتحها وفتح
 الصاد المهملة كرسى تجلس عليه العروس بلوتهم انشبه المحاسن والمفاخر بهروس بجوامع ميل
 المنصه لسكل على طريق الاستعارة بالكناية والمنصبة تخييل وارتقاعه صلى الله عليه وسلم على
 أعلى منصة المحاسن والمفاخر كناية عن تمكنه من المحاسن والمفاخر وفيه اشارة الى أنه ارتفع على
 غيره من الخلق (قوله لامطمع) أى لا طمع (قوله في نيل) أى تحصل تلك الرتبة العليا أى وهو
 السعوى على أعلى منصة المحاسن والمفاخر (قوله ورضى الله تعالى عن آله وصحبه) بجله خبرية
 لفظا انشائية معنى لان اراد منها انشاء الدعاء بالرضا لآل والاصحاب لا خبرية لفظا ومعنى لان
 الخبر بأن الله رضى عن الآل والاصحاب ليس داعيا لهم بالرضا ثم ان الرضا حقيقة حاله قلبية
 ينشأ عنها ارادة الانعام وهو به هذا المعنى محال في حق الله وقد ورد في القرآن اسناد الرضا لله
 فاختلاف في معناه السلف والخلف فالسلف يقولون ان الله صفة يقال لها الرضا ولا يعلمها الالهو

حتى يترأ من الشفاعة و يترأ
 بأنفسهم أ كابر الرسل
 والاقبياء فصلى الله عليه
 وسلم من رسول القت اليه
 المحاسن والمفاخر كلها
 مقاليدها فسمما على أعلى
 منصتها بحيث لا مطمع لخلق
 على العدموم في نيل تلك
 الرتبة العليا ورضى الله
 تعالى عن آله وصحبه

والخلاف يؤقرونه بالانعام أو بإرادته فهو صفة فعل على الأول وصفة ذات على الثاني فان أريد به
الانعام فتعلق الدعاء به ظاهر وان أريد به إرادة الانعام فالدعاء به من حيث تعلقها بالانعام
الذي هو محدد فاندفع ما يقال أنه يمين هذا الأول لان الدعاء انما يكون بمسئلة لم يوجد في
الحال وإرادة الله سبحانه أزلية يستحيل تجديد ما حقه تعلق به الدعاء وعبر بالماضي تعلقاً لا بصحة
وقوع الرضا حقه كأنه وقع بالفعل ولم يدرج الآل والعصب في الصلاة بأن يهبطه ما على الضمير
في عليه بأن يقول وعلى آله وصحبه كما يفعله غيره إشارة إلى أن ما يفعله غيره ليس بيمين وإشارة
إلى أن الأمر الذي يطلب لهم استقلال انعامه الرضا أو ما الصلاة فلا تطالبهم إلا بما (قوله
الذين طاعوا) أي طهروا (قوله بعد غيبة الخ) المراد بالغيبة الموت والمراد بشعوس النبوة
النبي صلى الله عليه وسلم فهي مستعارة له وجمع الشعوس للشعوس وللغفيم وقوله أنجم ما حال من ضمير طاعوا
أي طهروا أنجماً بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فإضافة شعوس النبوة من إضافة
الموصوف لصفته ويحتمل أنه من إضافة المشبهة به للمشبه وفي العبارة حذف ما إذا أي طهروا
بعد غيبة ذي النبوة المشبهة بالشعوس والجمع للتعظيم كما سبق وفي قوله عن الموت بالغيبة إشارة
إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم حي الآن وانما هو بمنزلة غائب غاب عنا ثم يقدم علينا وأن موته
بمنزلة الغيبة (قوله أنجماً) أي كالأنجم في الاهداء قال عليه الصلاة والسلام أصحابي كالنجوم
بأيهم اقتديتم اهتديتم ويحتمل أن الأنجم مستعار للمهدين ولا يلزم عليه الجمع بين الطرفين لأن
المشبه المهدون وهم أعم من الصحابة كما لا يخفى (قوله في سماء العلل) متعلق بطاعوا أي طاعوا في
الاماكن العالية أي في البلاد المشرفة المرتفعة الشبيهة بالسماء بجماع الارتفاع وان كان ارتفاع
الاماكن مهنوياً وارتفاع السماء حسابياً وظهر من هذا أن الإضافة من إضافة المشبهة به للمشبه
(قوله للإرشاد) متعلق بطاعوا أي لإرشادهم الخلق وقوله والاهداء أي الهداء الخلق المترتب
على الإرشاد فهو من عطف المنصب على السبب وظهر من هذا أن الإرشاد وصف لهم والاهداء
وصف للخلق وفيه إشارة إلى عظم نعمهم بحيث إذا أرشدوا خلقاً اهدوا (قوله بإحسان)
الباء للملابسة أو بمعنى في وقد تنازع النحاة والجروا التابعين وتابعهم أي وعن التابعين لهم في
الإحسان أو تبعية متبسة بإحسان والمراد بالإحسان التقوى ويحتمل أن يراد به الإيمان وهو
أولى بالدخول في دعائه عصاة المؤمنين (قوله إلى يوم الفصل) متعلق بمحذوف حال أي حال كون
التابعين مستقرين طائفة بعد طائفة إلى يوم الفصل أي إلى قرينه وذلك لأن التبعية في الإيمان
تقطع قبل النفخة الأولى التي يموت بها الكفار بوجودهم طائفة قبل النفخة يموت بها
المؤمنون وليس الجارية لما بالتابعين لعدم صحتها لأنه يقتضي أن المدعوله من كان تابعاً لهم
واستمر باقي اليوم الفصل وهو غير مدعول وجوده وقوله يوم الفصل أي بين الخلق وقوله
والقضاء أي بينهم وهو عطف مرادف (قوله وبعد) الواو للاستئناف والظرف مفعول محذوف
أي وأقول بعدما تقدم والقضاء لزيادة الترتيب اللفظ أو تنزيلاً للظرف منزلة المنطوق كقوله ته إلى واذلم
بهم ذوابه فسيقولون الخ ويحتمل أن الواو نافية عن أما النسابة من باب مهم ما وحيداً فالظرف
مفعول للجزم والقضاء واقعة في جواب أما التي نابت عنها الواو (قوله اللبيب) أي ذواللب وهو
العقل الكامل وكأنه قال العقل الكامل العقل (قوله في هذا الزمان) أي الزمان الحاضر وهو

الذين طاعوا بعد غيبة
شعوس النبوة أنجماً في
الهداء للإرشاد والاهداء
وعن التابعين وتابعهم
بإحسان إلى يوم الفصل
والقضاء (وبعد) فاهم ما
يشتمل به العقل اللبيب
في هذا الزمان

زمان المصنف وما قرب منه ان قلت كما أن الله تعالى العاقل باتقان عقائد التوحيد في هذا
 الزمان أهم كذلك اشتغالها بتقانيها في غير هذا الزمان أهم قات الأهمية وان كانت موجودة في
 غيره الآن زمته أهم الأهم لكثرة أهل البدع فيه وقلة من يتصدى للرد عليهم واختلاف في
 الزمان فقبل انه حركه الفلك وقيل نفس الفلك وقيل مجدد موهوم قاربه مجدد موهوم ازالة
 للابهام وقيل نفس المقارنة المذكورة أي أنه مقارنة مجدد موهوم لمجدد موهوم كدقارنة
 انباتك لطاوع الشمس (قوله الصعب) أي الصعب أهله لعدم انقيادهم للعق أو الصعب بسبب
 ما يقع فيه من المصائب والمحرمات لأن الزمان نفسه صعب (قوله فيما يتقن) أي يتقن (قوله
 مهجته) أي نفسه والمراد به هنا روجه وجسده وان كانت النفس في الاصل خصوص الروح
 (قوله من انما لود) المراد به هنا طول المكش لا الإقامة على طريق التأيد وفي الكلام حذف
 مضاف أي من توقع انما لود فانه دفع ما يقال ان كلامه يقتضي أن المقد لا يخلف في النار لعدم اتقانه
 لعقائد التوحيد مع أن التحقيق أنه مؤمن عاص ولا يخلف في النار (قوله وليس ذلك) أي
 انقاذ المهجته من انما لود فالشارح اليه الاتقاد المفهوم من يتقن (قوله الاباتقان عقائد
 التوحيد) المراد باتقانه معرفتها بالدليل ولو اجابها بالمراد بعرفتها اعتقادها اعتقاد اجازما
 والعقائد جمع عقيدة بمعنى معتقدة وهي النسبة التامة كسبوت القدرة لله والمراد بالتوحيد هذا
 الفن واطرافه اتقان للعقائد من اضافة المتعلق بكسر اللام للمتعلق بفتح اللام واطرافه العقائد
 للتوحيد لا دني ملايسة لان العقائد تدكر فيه وكأنه قال الاباء اعتقاد العقائد التي تكلم عليها
 أهل هذا الفن اعتقادا اجازما مطابقا للواقع ناشئا عن دليل (قوله العارفون) أي بالعلوم
 فلم يقعوا في الزلات أي لا على الوجه الذي قرر بعض أهل السنة الذين وقعوا في بعض الاحيان
 في الزلة لعدم معرفتهم بالعلوم كالمثلة القائلين بأن أفعال العبد مشتركة بين قدرته وقدرته به
 (قوله الاخيار) لازم لما قبله (قوله وما أندراخ) ما تهيجية مبتدأ أو أندرفعل ماض وفاعله
 ضمير مستتر فيه وجوباً عائد على ما ومن مفعوله وجهه يتقن صفة لمن وجهه أندرخ خبر ما أي
 وما أشد ندرة من يتقن ذلك أي من يعقده عقائد التوحيد اعتقادا اجازما على الوجه الحق
 (قوله في هذا الزمان) أي زمته لانه كان فيه من يذبح المعرفة وهو يعقده اعتقادا فاده
 وأما في زماننا فالتقنون لتلك العقائد كشر (قوله الذي فاض فيه بحر الجهالة) الفيض
 سيلان الماء بجانب الوادي لكثرة والجهر هو الماء الكثير الامواج لا تجري الماء واطرافه بحر
 للجهالة من اضافة المشبه للمشبه أي الذي فاض أي كثر فيه الجهالة أي الجهل الشبيه بالبحر
 وفاض ترشيح التشبيه للائمة المشبه به مستعار لكثرة استعارة تبعية (قوله وانتشر) أي تفرق
 (قوله أي انتشار) مفعول مطلق عاده انتشار أي انتشار فيه الباطل انتشارا أي انتشارا أي
 انتشارا كثيرا (قوله ورمي) عطف على فاض وفاعله ضمير مستتر عائد على بحر الجهالة لا على
 الباطل لمناسبة قوله بأمواج والمفعول محذوف أي الناس وقوله في كل ناحية ظرف لغو
 متعلق برمي أو مستقر في محل نصب على السال وقوله بأمواج متعلق برمي والباء فيه للملايسة
 والامواج جمع موج وهو ما يرتفع من الماء عند هبوب الريح واطرافه أمواج لما بعده من
 اضافة المشبه به للمشبه أي ورمي بحر الجهالة الناس أي تركهم في كل ناحية من الارض

الصعب أن يسى فيما يتقن
 به مهجته من انما لود في
 النار وليس ذلك الاباتقان
 عقائد التوحيد على الوجه
 الذي قررره أهله السنة
 العارفون الاخيار وما
 أند من يتقن ذلك في هذا
 الزمان الصعب الذي فاض
 فيه بحر الجهالة وانتشر
 فيه الباطل أي انتشارا
 ورمي في كل ناحية من
 الارض بأمواج انكار الحق

أورعاهم حالة كونهم كائنين في كل ناحية من الارض ملتبسين بانكار الحق الشبيه بالامواج
في الكثرة ويحتمل أن تكون الباء في أمواج زائدة في اللفظ والاضافة فيه كما سبق ويكون
المعنى ورحى أى طرح بجر الباء لانه انكار الحق الشبيه بالامواج في كل ناحية من الارض وعليه
فلا حذف في الكلام وهذا الاحتمال أحسن مما قبله (قوله وبغض أهله) أى أهل الحق وهو
عطف على أمواج وكذا تزمين وقوله بالزخرف متعلق بتزمين والغار بالعين المججمة اسم فاعل
من الغرور أى وبالزخرف الذى يفر الناس والزخرف كلام ظاهره حق وباطنه باطل كقول
المعتزلة العبد لولم يخلق أفعال نفسه الاختيارية لما عذب على الصيغ منها لكان القائل باطل
فبطل المقدم وهو عدم خلاقه لأفعاله الاختيارية فثبت نقيضه وهو خلقه لها (قوله اليوم)
أى زمن المصنف وهو ظرف لوفى أى وما أسعد من وفى في هذا الزمان لتحقيق عقائد إيمانه
ويصح أن يكون ظرفا لاسعد والمعنى أن الموفق لتحقيق عقائد إيمانه ما أسد سعاده في هذا
الزمان ولا يقال إن السعادة دائمة لا مقيدة بذلك الزمان لانا نقول لما كان سببها التوفيق في
ذلك الزمان صار المنة له حصولها في ذلك الزمان وان استقرت بعد ذلك (قوله من وفى)
التوفيق خلق قدرة في العبد على الطاعة وحبته فغير تكب فيه التجربة بأن يراد به هنا خلق
القدرة فقط لأجل قوله لتحقيق عقائد الخ (قوله لتحقيق) أى لاثبات تلك العقائد في قلبه
بالدليل هذا مراده (قوله عقائد إيمانه) الايمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه
وسلم من العقائد والاحكام وضافة عقائد اليه من اضافة المتعلق بالفتح للمعلق بالكسر
(قوله ثم عرف بعد ذلك) أى بعد تحقيق عقائد إيمانه وثم هنا مجرد الترتيب لاله والتراخي
(قوله ما يضطر) أى ما يحتاج (قوله من فروع دينه) الفروع الاحكام مطلقا سواء كانت
يتدين بها أم لا والدين مجموع الاحكام التي يتدين بها ويتعبد بها فالاضافة من اضافة العام
للخاص فهي البيان (قوله في ظاهره) متعلق بـ يضطر أى في الافعال المتبعة بظاهره كالصلاة
(قوله وباطنه) أى والافعال المتبعة بباطنه كالنية (قوله حتى ابتهج) غاية لقوله ثم
عرف أى ثم عرف ما يضطر اليه في أفعاله الظاهرية والباطنية من فروع دينه الى ان ابتهج
الخ والابتهاج السرور وقوله سرته أى قلبه والمراد به نفسه أى الى ان حصل الابتهاج والسرور
أنفسه (قوله بنور الحق) المراد بالحق ما قابل الباطل أعنى الاحكام المطابقة للواقع وضافة
النور اليه من اضافة المشبه به للمشبه أى بالحق الشبيه بالنور وانه شبه الحق بالشمس على
طريق الاستعارة بالكناية وإثبات النور تخييل (قوله واستنار) أى نار انارة تأتمة
كأبو خذ من السين والتاء هذا وقع خلاف في النور والضوء فقيل مترادفان وقيل النور
أعظم يدل على الله نور السموات والارض وقيل الضوء أعظم من النور يدل على اضافة النور
للقمر والضياء للشمس في قوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا (قوله طرا) أى جميعها
(قوله طاروا) أى قاطعا يقال طوى الارض اذا قطعها وأشار بها الى أنه لا ينوى اكتفاء
شر الناس لأن ذلك سوء ظن بهم (قوله الى أن ينتقل) غاية للاعتزال (قوله بالموت) أى
بسببه وهو أمر وجودى يقتضى عدم الحياة على التحقيق وقيل هو عدم الحياة (قوله عن
فساد هذه الدار) أى عن هذه الدار أى الدنيا الفاسدة لما يقع فيها من المقاسد أو الفاسد

وبغض أهله وتزمين الباطل
بالزخرف الغار وما أسعد
اليوم من وفى لتحقيق عقائد
إيمانه ثم عرف بعد ذلك
ما يضطر اليه من فروع دينه
في ظاهره وباطنه حتى ابتهج
سر بنور الحق واستنار
ثم اعتزل الخلق طرا طاروا
عنهم شره الى ان ينتقل
قربا بالموت من فساد هذه
الدار

أهلها قالوا إضافة من إضافة الصفة للموصوف (قوله فهنيئاً) مفعول لفعل محذوف أى
فهنيئاً الله هنيئاً وقوله ليس متعلقاً به هنيئاً ولا بهى المحذوف ولا بأعنى محذوف لأن كلامها
يتهدى بنفسه وانما هو متعلق بمحذوف غير ذلك بان يقال وارادنى ذلك الدعاء ثابته وموجهة له
(قوله اثر الموت) بكسر الهمزة وسكون المثلثة أى عقبه (قوله من نعم) أى لجسمه وروحه
(قوله وسرور) أى لقلبه وهو من عطف السبب على السبب (قوله لا يكيف) أى لا يحاط
به ولا يجد محته (قوله ميزان الانظار) الانظار جمع نظر وهو يطلق على ترتيب أمور معلومة
للتوصل الى أمر مجهول ويطلق على التكرار وهو حركة النفس في المعقولات وهو المراد هنا
والإضافة من إضافة المشبهة به للمشبه أى ولا يدخل تحت الافكار أى لا يدخل تحت الانظار المشبهة بالميزان في ان كلا
يعلم به مقدار الشئ أى ولا يدخل تحت الافكار أى لا يدخل تحت الافكار حتى يعلم قدره
ويحاط به (قوله لقد صبر قليلاً) أى صبراً قليلاً أو زماناً قليلاً فهو نصب على المفعولية المطلقة
أو الظرفية وكذا يقال في قوله كثيراً (قوله فسبحان) اسم مصدر وضع موضع المصدر وهو
التسبيح بمعنى التزنية والاعمال فيه محذوف أى قانزته تزيه من يخص الخ (قوله بقضله)
يصح أن يراد به الانعام وان يراد به المنعم به والباعد اخذ على المقصود أى أنزه تزيه من جعل
فضله مقصوداً على من أراد من عباده أى على من أراد قصره عليه من عباده وقد اشبهه
أن العلامة السعد والسيد جواز دخول الباء على كل من المقصود والمقصور عليه فيقال
أخص الجود بزيد وأخص زيد بالجود لكن اختلافه في الأكثر من فقال السعد لا أكثر
دخولها على المقصود وقال السيد لا أكثر دخولها على المقصود وعليه وهذا خلاف الصواب
والصواب أنهم متفقان في أن لا أكثر دخولها على المقصود وأن دخولها على المقصود عليه
وان كان عربياً جيداً إلا أنه خلاف الأكثر في الاستعمال (قوله من يشاء) حذف مفعول
المشيئة للعلم به أى من يشاء تخصيصه به من عباده وأتى بذلك إشارة الى ان تخصيص بعض العباد
بالفضل من باب المشيئة فلا ينال بطاعة ولا بغيرها ولا يناله الا من أراد الله له سواء كان
طائفاً أو غير طائف (قوله ويقترب من يشاء) عطف على يخص أى وسبحان من يقترب من
يشاء تقر به منه قرباً معنوياً لا قرب مسافة والتقريب منه من أفراد الفضل فهو أخص
منه نص عليه اعشاء بذلك الخاص لقوته وعظمته (قوله ويعد من يشاء) أى ابعاده منه
ابعاداً معنوياً (قوله بعض الاختيار) أى باختياره المحض الخالص الخالى عن شوائب الجبر
(قوله وقد ألهم الخ) هذا شروع في تعداد نعم ثلاثة أنعم الله عليه بها ذكرها بعد ثابته نعمته الله
والإلهام القاء الخيرة في القلب بطريق القميص لا الاكتساب قال في القاموس الهمة الله خيرا
لقته اياه أى القاء في قلبه ومنه قول الهمة محذوف وهولاً ناقلاً أى وقد ألهمنى مولانا الى الخ
في قاي (قوله الكثير الشر) أى الكثير شراره (قوله لما لا يطيق) اللام زائدة في المفعول
الثاني وليست أصلية متعلقة بالهم لانه يتهدى للمفعول الثاني بنفسه قال تعالى فآلهما
خجورها أى وقد ألهمنى مولانا لما لا يطيق أى شيئاً لا تقدر ان تشكره عليه شكراً يقاومه ويوفى
به (قوله من معرفة عقائد الايمان) بيان لما وقد تقدم ان المعرفة هي الاعتقاد بالمازى المطابق
لواقع عن دليل والعقائد جمع عقيدة بمعنى معتقده والايمان هو التصديق التابع للمعرفة

فهنيئاً له بما يرى اثر الموت
من تسبيح وسرور لا يكيف
ولا يدخل تحت ميزان الانظار
لقد صبر قليلاً فصار كثيراً
فسبحان من يخص بفضله
من شاء من عباده ويقرّب
من يشاء ويعد من يشاء
بعض الاختيار وقد ألهم
مولانا سبحانه بفضله وعظمته
جوده في هذا الزمان الكثير
الشر لما لا يطيق شكره من
معرفة عقائد الايمان

والإضافة من إضافة المتعلق بالفتح المتعلق بالكسر وكأنه قال من الجزم بالعقائد التي تتعلق بها
 الإيمان أي التصديق (قوله وأنزلها) أي معرفة عقائد الإيمان وهو عطف على ألهم كالتفسير
 له وقوله في صميم القلب أي في وسطه وهذا كناية عن تمكن القلب من معرفته وقوله بما يحتاج
 إليه الباء للملازمة والمصاحبة وهو متعلق بأنزلها وفاعل يحتاج ضمير عائده على المعرفة (قوله
 من قواطع البرهان) بيان لما يحتاج إليه والبرهان هو الدليل المركب من مقدمات يقينية
 عقلية والقواطع جمع قاطع بمعنى مقطوع به أي مجزوم به وإضافة القواطع للبرهان من إضافة
 المصفة للموصوف أي من البرهان القواطع وأل في البرهان للاستغراق أي البراهين
 القواطع قطا بقت الصفة موصوفها في الجمعية ووصف البراهين بكونها قاطعة وصف كاشف
 ثم إن ما ذكره من احتياج معرفة العقائد للبراهين منظور فيه لغاها والافشوت السمع له تعالى
 والبصر والكلام وكونه سمعاً وبصيراً ومذكوراً لا يحتاج لبراهين قطعية بل العمدة في هذه
 العقائد الستة الدليل السمي كما يأتي (قوله وعلم) عطف على ألهم وهو يتعدى لاثنتين الأول
 محذوف والثاني قوله جزئيات وقوله قل من يعرفها صفة جزئيات ووجه سبحانه اعتراضية
 للتنزيه أي وعلمني سبحانه جزئيات موصوفة بقوله من يعرفها الخ (قوله واحسانه) عطف تفسير
 (قوله جزئيات) أي مسائل جزئية لا كلية (قوله قل من يعرفها) أي في نفسه وأراد باليوم
 زمن المصنف (قوله ومن فيه عليها) أي قل من يفيد هذا غيره (قوله بالخصوص) أي بالتحسين
 والتشخيص أي تبيينها وتشخيصها وذلك كقول المصنف فيما يأتي إن السمع والبصر
 بهما كان بكل موجود فمعدن مائة علقان به وشخصه وقال السمع في المقاصد السمع بهما
 بالسموع والبصر بهما بالبصر وهو محقق لأن يراد بالسموع الله والمبصر لله وهو كل موجود
 فيكون كلامه مساوياً بالكلام المصنف ومحقق لأن يراد بالسموع أنا وهو الأصوات والمبصر
 لنا كالأجسام والألوان فيكون مخالفاً للكلام المصنف وحينئذ فكلام السعد ليس فيه تبيين
 وتشخيص للسموع والمبصر بخلاف كلام المصنف كما علمت (قوله من الأئمة الاعيان) أي
 الاعتبارين في العلم كالسعد (قوله وأرشد) معطوف على ألهم أيضاً وفعاله ضمير يعود على
 المولى وفعوله محذوف أي وأرشدني المولى لتحقيق (قوله بمحض كرمه) أي بكرمه المحض
 أي الظاهر من شوائب الجبر (قوله لتحقيق أمور) أي لذكركها على الوجه الحق أولها كرمها
 ملتبسة بالدليل (قوله من لا يظن به ذلك) من نائب فاعل أتلى والمشار إليه بذلك الغلط
 وقوله ممن عرف بيان لمن وقوله ممن عرف أي عند الناس بكثرة الحفظ والاتقان أي وعرف
 باتقان العلوم واحكامها وذلك كالعقباني فإنه كان من المعاصرين للمصنف وكان يعتقد
 اعتقادات فاسدة كاعتقاده أن كلام الله مر كب من الحروف والأصوات وأن صفات الله
 ممكنة بذاتها واجبة بغيرها لأن الذات أثرت فيها بطريق العلة وكان كثيراً ما تقع المنازعة بينه
 وبين المصنف وكان ذكرى كان من المعاصرين للمصنف وكان كثيراً ما يقع بينهما النزاع
 والجدال لكن ابن ذكرى كان غرضه من المناظرة مع المصنف اظهار الحق والوقوف عليه
 فكان سنياً وأما العقباني فكان من المعتزلة (قوله اللهم كما أنعمت فزدنا الخ) أي اللهم زدنا
 من فضلك زيادة مشابهة لانعامك علينا فيما سبق فالكاف في كما أنعمت للتشبيه وما صدوقية

وأنزلها جل وعز في صميم
 القلب بما يحتاج إليه
 من قواطع البرهان وعلم
 سبحانه بمحض فضله واحسانه
 جزئيات قل من يعرفها اليوم
 ومن فيه عليها بالخصوص
 من الأئمة الاعيان وأرشد
 سبحانه بمحض كرمه
 لتحقيق أمور قد أتلى
 بالغلط فيها من لا يظن به
 ذلك ممن عرف بكثرة الحفظ
 والاتقان اللهم كما أنعمت
 فزدنا

والثناء في قوله فزدنا زائدة والقصد من ذلك الكلام طاب استمرار النعم عليه (قوله يا ذا الجلال
والاكرام) أي يا صاحب الجلال الخ قيل المراد بالجلال العظمة والباطش والقهر والاكرام
اللطيف والاحسان وقال بعضهم المراد بالجلال الصفات السابعة والمراد بالاكرام الصفات
الثبوتية (قوله من فضلك) الفضل الانعام أي بعض فضلك أو زيادة ناشئة من فضلك فمن
التبعية أو ابتدائية سكن على جعلها ابتدائية يكون في قوله كما أنعمت حذف أي كثر
انعامك فيما سبق (قوله وعلمنا ذلك) أي ما أنعمت به علينا (قوله يحسن الخيانة) أي
بالخيانة الحسنى وهو مجزئ الموت على الاسلام وان عذب بعد ذلك ويحتمل أن المراد به الموت على
الاسلام على وجه أكمل بحيث لا يعذب بعد ذلك ولكن شأن الاكابر الانتماء الاول (قوله
والخاول اثر الموت) أي عقبه وقضية أن الميت يدخل الجنة عقب موته مع أنه لا يدخلها الا بعد
مروءه على الصراط وأجيب بأن المراد دخول الارواح اذ ارواح المؤمنين تدخل الجنة بعد
الموت ولا يتأخر ذلك ما قيل أن ارواح اموات المؤمنين في البرزخ تتردد فيه لان البرزخ من القبر
للعرش فقد دخل فيه الجنة (قوله في دار الامان) هي الجنة (قوله من المستدرجين) الاستدراج
استرسال النعم على العبد عند استرساله على المعاصي حتى يؤخذ بفتنة أي لا تجعلنا من الذين
استرسلت عليهم النعم لاسترسالهم على المعاصي حتى تهلكهم (قوله يا ذا الفضل) أي الاحسان
(قوله والامتنان) أي الانعام فهو من عطف المرادف ويطلق الامتنان على تعداد المنعم النعم
على المنعم عليه وهو مفهوم الامن الله والشيخ والوالد (قوله فبكرم جلال الخ) الفاء زائدة
لتزيين اللفظ والجار والمجرور متعلق بمحذوف حال من ضمير نهو ذأي نهو ذك من الساب الخ
حالة كوننا متوسلين اليك في قبول دعائنا بكرم جلالك وضافة كرم الى الجلال من اضافة
الصفة للموصوف والجلال العظمة أي بعظمتك الكريمة الشريفة العلية الرتبة (قوله
وعاوذائك) من اضافة الصفة للموصوف أي وذاتك العلية المرتفعة ارتقا عامه نوي (قوله ثم
برحمتك) المراد بالرحمة هنا المنعم به على العباد الممين بما أبدل من ابقوله سيدنا ومولانا محمد الخ
وليس المراد به الصفة ذات التي هي الارادة القدسية لوصفها بالهداة أي العطاة وتصحح الوصف
باعتبار المتعلق تعسف وفي ارادة صفة الفعل التي هي الاحسان بعد وأتى بهم التي للتراني
للتفاوت بين المتوسل به أو لا وثبات اذ المتوسل به اولاداته القدسية وعظمتها والمتوسل به ثانيا النبي
صلى الله عليه وسلم وهو حادث (قوله المهداة) أي التي اهديت اليها (قوله نهو ذك) أي تحصن
بك والباء فيه للتسدية (قوله من الساب) أي ساب ما عطيتنا من معرفة عقائد الايمان
وغيرها (قوله بعد العطاء) أي الاعطاء (قوله ومن غضبك) الغضب غلبان الدم الموجب
لارادة الانتقام وأطاقه وأراد به لازمه القريب وهو ارادة الانتقام او البعيد وهو الانتقام
لاستحالة المعنى الحقيقي عليه تعالى فالغضب صفة ذات على الاول وصفة فعل على الثاني (قوله
الذي لا يطاق) أي لا يقدر عليه أحد (قوله تلحقنا) بضم أوله وكسر ثانیته من ألق (قوله
الخبيبة) هي الحرمان بمعنى وهو عدم بلوغ المقصود فاللهي ونهو ذك من ان تلحقنا بالذين خابوا
وتعموا ومنعوا من نيل مقصودهم وظهرك ان عطفت الحرمان على الخبيبة مرادف (قوله ومن
جمله الخ) هذا كلام مستأنف قصده التحدث بالنعمة والجار والمجرور ضمير مقدم وقوله أن وفقنا

يا ذا الجلال والاكرام من
فضلك وعلمنا ذلك يحسن
الخيانة والاول اثر الموت
مع الاخبة في دار الامان
ولا يجعلنا يا رحيم الراحمين
من المستدرجين بهمتك
يا ذا الفضل والامتنان فبكرم
جلالك وعلاؤك ثم
برحمتك المهداة اليها سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم نهو ذك من الساب
بعد العطاء ومن غضبك
الذي لا يطاق ومن ان تلحقنا
باهل الخبيبة والحرمان
ومن جمله نعم مولانا العظيمة

مؤثر بصدور مبتدأ مؤخر أى وتوفيق الله لنا في هذا الزمان لوضع عقيدة من جملته نعمة العظيمة
 أى من جملته انعاماته العظيمة فالنعم جمع نعمة بمعنى الانعام (قوله ومنحه) عطفت على نعمة والمنح جمع
 منحة بمعنى الاعطاء أى ومن جملته اعطاء آتة (قوله الفائقة) أى المرتفعة على غيرها (قوله
 الكريمة) أى العظيمة أى التى لا نظير لها من منح غيرها (قوله بفضلها) أى توفيقا لنا شاملا من فضله
 واحسانه لا بطريق البهر والقهر (قوله لوضع عقيدة) أى التأليف كتاب يسمى بعقيدة لاحتوائه
 على العقائد من حيث انه يدل على الالفاظ الدالة على النسب التامة التى هى العقائد وقوانا من
 حيث انه يدل على الالفاظ ولم نقل من حيث انه الفاظ دالة على النسب بناء على ما يفهم من كلامه
 من ان العقيدة اسم للنقوش (قوله صغيرة الجرم) أى باعتبار ما حلت فيه من الاوراق اذ هى
 المتصرفة بصغر الجرم حقيقة وقصته أن العقيدة اسم للنقوش وهو خلاف التحقيق من أنها
 اسم للالفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة ويمكن غشيتها على التحقيق بأن يقال قوله
 صغيرة الجرم أى باعتبار محل دالها وقوله كثيرة العلم أى باعتبار دلالتها على النسب التامة
 وقوله محتوية على العقائد من احتواء الدال على المدلول فتأمل (قوله كثيرة العلم) أراد بالعلم
 النسب التامة ووصف العقيدة بكثرة النسب باعتبار أن الدال على الالفاظ الدالة على النسب
 التامة لأن الموصوف بكثرة العلم بالمعنى المذكور حقيقة الالفاظ والمفهوم من كلامه أنها اسم
 للنقوش وبقولنا أراد بالعلم النسب اندفع ما يقال العلم أما الادراك أو الملكة وكل منهما موصوف
 بقوم بالشخص لا بالعقيدة وحيد فلا يصح وصفها بكثرة العلم (قوله محتوية) من احتواء
 الدال على مدلول مدلوله لأن العقائد هى النسب التامة الجزئية وهى مدلوله للالفاظ وهى
 مدلوله للنقوش التى هى مسمى العقيدة على كلامه والمراد بالتوحيد علم التوحيد وحيد
 فاضافة عقائد للتوحيد لا دنى ملازمة أى محتوية على جميع العقائد التى تدرك فى ذلك العلم
 أو من اضافة الشئ الى كايه لان العقائد اسم للنسب التامة الجزئية كنبوت القدرة لله
 والارادة وعدم الوالدية والمولودية والتوحيد اسم للقضايا الكلية كقولك كل كمال واجب لله
 تعالى وكل نقص محال على الله وقوله محتوية على جميع عقائد التوحيد أى الواجب معرفتها على
 المكلف تفصيلا واجمالا أما احتواؤها على العقائد الواجب معرفتها تفصيلا فظاهر لانه ذكر
 فيها العشرين صفة واضدادها وأما احتواؤها على العقائد الواجب معرفتها اجمالا فلان فيها
 لا اله الا الله وهى محتوية على جميع العقائد مطلقا (قوله ثم تأييدها) أى تقوية تلك العقائد
 وشم للترتيب المجرد عن التراخي وتأيد عطفت على جميع أى محتوية على جميع العقائد ومحتوية
 على تأييد العقائد بالبراهين وقصته ان العقيدة محتوية على التأيد الذى هو وصف للمؤيد مع
 انها انما هى محتوية على ما به التأيد من البراهين فيكون الاولى ان يقول ثم على ما به تأييدها من
 البراهين الا ان يقال انه اطلق التأيد وأراد منه التأيد أى كونها مؤيدة بالبراهين ويلزم من
 احتواؤها على ما ذكرنا احتواؤها على البراهين فتأمل ويمكن جعل قوله ثم تأييدها عطفا على قوله
 وضع عقيدة أى أن وفقنا لوضع عقيدة محتوية على العقائد وان وفقنا لتأييدها بالبراهين التى
 ذكرناها فيها وحينئذ فلا يرد الاشكال المتقدم (قوله القرينة) أى القرينة الادراك (قوله نظير)
 أى فهم وقوله سيداى صواب أى القرينة الادراك لمن له فهم صواب وان لم يكن ذلك الفهم

ومعها الفائقة الكريمة ان
 وفقنا سبحانه بفضلها في هذا
 الزمان الكثير الجهل لوضع
 عقيدة صغيرة الجرم كثيرة
 العلم محتوية على جميع
 عقائد التوحيد ثم تأييدها
 بالبراهين القطعية القرينة
 لكل من له تفويض سيد
 حقها بشئ لم نره

تاما فالجواب عنه بمن له فهم صواب البليد جدا فإنه لا يفهم تلك البراهين لأذوافهم غير التام
 (قوله سمح) بكسر الميم أى جاد وفى التعبير بذلك إشارة الى عزة ذلك الشئ ونفاسه وأن شأن
 النفوس أن تشح به وانما نفي روية سماحة غيره بذلك ولم ينف نفوس السماحة به تحريفا للصدق
 لامكان أن يكون غيره سمح به ولم يره وقد ذكر الشيخ الملوى نقلا عن بعض أشياخه أنه قال قد
 رأينا من الأقدمين من فعل كما فعل المصنف فى هذه العقيدة وكأنه من توارد الخواطر (قوله
 وهو) أى ذلك الشئ (قوله انا شرحنا كلنى الشهادة) أى كشفنا وبنام معناهما وقوله كلنى
 الشهادة بالثنية فى نسخة وفى نسخة كلمة الشهادة بالافراد ويناسبها افراد الضمائر فيما يأتى
 واطلق الكلمة على الجملة المفيدة وهو شائع لغة وضافة كلمة للشهادة من اضافة الاعم للاخص
 (قوله عن معرفتها) أى معرفة كلمة الشهادة أى معرفة معناها (قوله والى عذاب مواردنا
 يشتمل عطش المتعطشين الخ) الجار والمجرور أى قوله الى عذاب متعلق بقوله يشتمل أى ويشتمل
 عطش المتعطشين الى عذاب مواردنا والجسلة عطفت على الصلة وهى قوله لاغنى للمكلف عن
 معرفتها ثم ان العذب معناها الخلو والموارد جمع مورد يطلق على محل ورود الماء ويطلق على
 الماء المورد وهو المراد هنا والمعنى ويشتمل عطش المتعطشين الى حلوماتها وهو مستعار لها
 كلمة الشهادة فشبهت تلك المعانى بالماء المورد بجماع حياة النفس بكل واسمة عبرها اسمها على
 طريق الاستعارة المصروفة وقوله يشتمل عطش الخ ترشيح للاستعارة وضافة عذاب لما بعده من
 اضافة الصفة للموصوف وضمير مواردنا لكلمة الشهادة وقوله عطش المراد به لازمه وهو
 الاشتياق فيكون مجازا هرسلا وكذا قوله المتعطشين المراد لازمه وهو المشتاقون والمعنى
 ويشتمل اشتياق المشتاقين الى معنى كلمة الشهادة العذبة الخلو (قوله اذ بها) أى بكلمة الشهادة
 أى بذكرها والمدامومة عليهم وهذا على ما قبله والجار والمجرور متعلق بما بعده قد تم عليه لاقادة
 الحصر (قوله تفرع أبواب فضل الله) شبه فضل الله أى احسانه بجزائى فيها تخفف على طريق
 الاستعارة بالكناية والابواب تخييل وتفرع ترشيح ان قلت انه لا يلزم من قرع الابواب
 الدخول مع أنه المقصود قلت لما كان شأن القرع الدخول بحسب العادة اطلق وأريد لازمه
 العادى اذ لا يشترط لزوم العقلى فى المجاز (قوله والدخول) عطفت على معنى تفرع أى اذ بها
 القرع والدخول (قوله فى زمرة المتقين) الزمرة الجماعة والاضافة للبيان والدخول فيهم بأن
 يكون من جملتهم بحيث يعد منهم واعلم أن معرفة الله امان أن تكون بالمعانية القلبية كان هناك
 قرب أو لا واما أن تكون بالدلة القطعية واما أن تكون بالدلة الظنية الاقناعية فأشار
 الشارح بقوله مع النبين الى من عرف الله بالمعانية القلبية مع القرب وبقوله والصديقين الى
 من عرف الله بالمعانية لكن لامع القرب وبقوله والشهداء بمعنى العلماء الى من عرف الله بالدلة
 القطعية وبقوله والصلحين الى من عرف الله بالدلة الظنية الاقناعية كالاستدلال على
 وحسنة الله بقولنا لو كان هناك الله ثان لوقعت السموات على الارض لكن الثانى باطل فكذا
 المقدم فهذه ادليل اقناعى لا قطعى لكون الشرطية ممنوعة (قوله وباتقان معرفتها) الاتقان
 هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل وكذلك المعرفة وحينئذ فالاضافة للبيان والجار
 والمجرور متعلق بما بعده وهو يسلم قدم عليه لاقادة الحصر وجملة ويسلم باتقان معرفتها من

قوله بكسر الميم فى المصباح
 سمح بكذا يسلم بفهمتين
 فانظره اه

سمح به احد غيرنا من المتقدمين
 ولان المتأخرين وهو انا
 شرحنا كلنى الشهادة التى
 لاغنى للمكلف عن معرفتها
 والى عذاب مواردنا يشتمل
 عطش المتعطشين اذ بها
 تفرع أبواب فضل الله
 تعالى والدخول فى زمرة
 المتقين مع النبين والصديقين
 والشهداء والصلحين
 وباتقان معرفتها يسلم

الهدى

آفات الخلود عطف على تفرع أبواب فضل الله والمعنى اذ تفرع أبواب فضل الله بذكرها
 ويسلم العبد من آفات الخلود باتقان معرفتها أى معرفة معناها وظاهره المروى على القول بأن
 المقاد كافر الآن يراد بالخلود طول المكث أو بقدر مضاف أى توقع الخلود (قوله من آفات
 الخلود) يحتمل أن يراد بالآفات أنواع العقاب التى تتوارد على أهل جهنم فتكون الاضافة
 حقيقية ويحتمل أن تكون الاضافة من اضافة المشبهة به للمشبه أى ويسلم العبد من الخلود
 المشبهة بالآفات بمعرفتها (قوله فى غضب الله) المراد بغضبه انتقامه وفى الكلام حذف
 مضاف أى فى محل غضب الله وهو جهنم (قوله الى أعلى عليين) عليين اسم لوضع فى الجنة تحت
 العرش تسكن فيه أرواح كلى المؤمنين على ما قيل (قوله قد كرنا معناها) عطف على قوله
 شرحنا كلى الشهادة عطف مفصل على محمول وضمير معناها الكرامة الشهادة (قوله عقائد
 الايمان) أى العقائد المنسوبة للايمان من نسبة المتعلق بالفتح لمتعلق بالكسر لان الايمان
 متعلق بتلك العقائد اذ هو التصديق بها وبغيرها من الاحكام التى جاء النبى صلى الله عليه وسلم بها
 (قوله بحيث تبتهج) أى فصارت كلمة الشهادة مانبهة بحالة هى أن تبتهج أى تسر قلوب المتقين
 بسبب ذكرها عند ذلك الدخول (قوله وينبسط) أى ينتشر (قوله على بواطنهم) أى على
 قلوبهم بمعنى نفوسهم (قوله وظواهرهم) أى جوارحهم (قوله ما انطوى من محاسنها) فاعل
 ينبسط أى ما انطوى عليه من المعانى الحسننة فقوله من محاسنها بيان لما وانبساط المعانى
 على القلوب ظاهر وأما انبساطها على الظواهر فباعتبار آثارها التى تظهر على البدن من
 المواضع والخضوع والنورانية واصفرار اللون (قوله فأصبحوا) هذامة ترفع على قوله
 وينبسط الخ وأصبح فعل ماض بمعنى المضارع أى فيصبحون فى يوم القيامة أى يصيرون فيه
 وغير عن ذلك المعنى الاستعجالى بالفعل الماضى لتحقيق وقوعه ~~فأصبحوا~~ أنه قد حصل وضميره
 للمتقين وقوله يتجثرون أى يمشون المشية الدالة على الكمال والشرف وقوله فى حال معارفها
 فى سببية والاطلال جمع حمله وهى ما يلبس للزينة ومعارفها أى كلمة الشهادة معناها الحسننة
 واطلاق حال اليقين اضافة المشبهة به للمشبه وقوله بين رياض الجنة ظرف اقوله يتجثرون
 والرياض جمع روضة وهى البستان واصل رياض روض قلب الويا لوقوعها اثر كسرة
 وقوله متردين حال من ضمير يتجثرون ومتعلقه محذوف أى من بستان لبستان آخر ومعنى
 الكلام انهم يصيرون يوم القيامة يمشون مشية دالة على الشرف والكمال بين بستانين الجنة
 حال كونهم متردين من بستان لبستان آخر بسبب معارف كلمة الشهادة القائمة بهم
 الشبهة بالاطلال ويصح أن يكون فى قوله فى حال معارفها الاستعارة بالكناية وتخييل بأن تشبه
 المعارف بعزوس تشبهها مضمرا فى النفس على طريق الاستعارة بالكناية وثبات الاطلال
 للمعارف تخييل ويصح أن يكون حال معارفها مستعاراً لآثار معارفها استعارة مصححة
 (قوله فدونك) قيل انه اسم فعل امر بمعنى خذ والكاف اللاحقة له حرف خطاب لاجل اها
 من الاعراب وفاعله ضمير مستتر فيه وعقيدة مقوله أى خذ عقيدة والمراد بأخذها تعاطيها
 حفظا واودرا كالتدريس او غير ذلك وقيل انه اسم فعل أمر بمعنى الزم فالكاف اللاحقة له
 ضمير مقول أول لاسم الفعل والفاعل ضمير مستتر تقديره أنت وعقيدة مقول ثان والتقدير

من آفات الخلود فى غضب الله
 ويرتقى بفضل الله تعالى الى
 أعلى عليين قد كرنا معناها
 اولاً ثم بينا وجه دخول
 جميع عقائد الايمان فيها
 بحيث تبتهج عند ذلك
 بذكرها قلوب المتقين
 وينبسط على بواطنهم
 وظواهرهم ما انطوى من
 محاسنها فأصبحوا يتجثرون
 فى حال معارفها بين رياض
 الجنة متردين فدونك

الزم نفسك عقيدة وقيل انه اسم فعل ماض جمع في لزم والسكاف اللاحقة له ضمير فاعل باسم الفعل
 ووضع ضمير غير الرفع موضع ضمير الرفع والمعنى في لزمت عقيدة وقيل انه اسم فعل وضع موضع
 المصدر والسكاف اللاحقة له في محل جر بالاضافة الى الزامك عقيدة اي الزمك عقيدة الزاماً
 منسوباً اليك من حيث تعاقبه بك (قوله ايها) منادى حذف منه حرف النداء اي يا ايها (قوله
 المتعطش) اي المشتاق (قوله في زهرة اولياء الله) الزهرة الجماعة والاضافة للبيان والاولياء
 جمع اولي وهو من تولى طاعة ربه وتباعد عن الانتماء الى الذات والشهوات ففعل به في فاعل
 وعلم منه ان تعاطى اصل الذات والشهوات لا ينافي الولاية او من تولى الله امره فلم يكله لنفسه
 ففعل به في مفعول (قوله عقيدة) أي كايامه في عقيدة (قوله الامن هو من المحرومين) أي
 من الذين حرهم الله ومنعهم من نيل مرادهم والاستئناس مقترغ من في محل رفع على القامعية
 لا يعدل أي لا يعدل عنها أحد بعد الاطلاع عليها والاحتياج اليها الامن كان من المحرومين
 فالحكموم عليه بالحرمان من اطاع عليها واحتاج اليها لا مطلقاً فلا يرد انه لا يصح الحكم لوجود
 غيرها من كتب أهل السنة (قوله اذ لا نظير لها) تعليل لقوله فتدرك أي الزم هذه العقيدة
 المتصفة بما ذكر لانها لا نظير لها ووجه لا يعدل معترضة لتأكيد المدح ويصح أن يكون تعديلاً
 لقوله لا يعدل عنها أي علة للثبوت لا للمنفق والمعنى اتقى العدول عنها الامن كان من المحرومين
 لاجل عدم النظير لها والنظير هو المشارك ولو في وصف والشيء هو المشارك في أكثر
 الاوصاف والمثيل هو المشارك في جميعها (قوله فيما علمت) قيد بذلك لاجل تحريم الصدق اذ
 يمكن وجود نظير لها لم يطالع عليه وما يصح أن تكون موصولة لا حرفية أي في علمي أي في متعلق
 علمي او في مفعولي وان تكون موصولة لا اسمية أي في الذي علمته من المؤلفات وعلى كل فقد
 حذف مفعولي علم اختصاراً او اقتصاراً ويصح أن يقتدراً مفردين أي في علمي النظر ثابته
 أو في الذي علمته من المؤلفات ثابته وان يقتدراً ما يستلزم ما أي فيما علمت أن يكون لها نظير
 هذا كله اذا جعل العلم باقياً على حقيقة ويحتمل أن علم به في عرف قنطاري لو اختلف فقط
 أي فيما علمته وهذا اذا جعلت ماموصولة وأما ان جعلت مصدرية فلا بد من ضمير بل ينزل
 المتعدي منزلة اللازم لان المصدرية لا يعود الضمير عليها (قوله وهي بفضل الله الخ) هي مبتدأ
 ووجه تزهو خبر وقوله بفضل الله حال أي وهي تزهو بحسانها على كبار الدواوين حال كون ذلك
 الزهو والاعجاب ناشئاً من فضل الله واحسانه لا بقدرتي وهذه الجملة كالعلة لنفي النظر قبلها لا
 انما زيادة في المدح (قوله تزهو) أي تكبر وتفتخر وتهماجب واسناد الزهو بالمعنى المذكور اليها
 مجازة على وفيه اشارة الى انها عظيمة بحيث لو كانت عاقلاً لم تكبرت على غيرها ويحتمل ان المراد
 بالزهو لازمه وهو الزيادة أي وهي تزيد (قوله بحسانها) أي بسبب معانيها الحسنان (قوله على
 كبار الدواوين) جمع ديوان وهو في الاصل دفتر الحساب والمراد بالدواوين هنا كتب العلم
 الكبيرة من هذا الفن واطراف كبار الدواوين من اضافة الصفة للموصوف أي وهي تزيد
 بحسانها على كتب العلم الكبيرة من هذا الفن والاضافة للاستغراق والجنس والمبالغة حاصله
 على كل تقدير أما على الاستغراق فظاهرة وأما على الجنس فلا بد لو خرج فرد عن زهوها عليه لم
 تزو على الجنس لوجوده في ضمن ذلك الفرد والقرض زهوها على الجنس (قوله فتدرك) أي اجزم

أيها المتعطش للدخول في
 زهرة اولياء الله تعالى عقيدة
 لا يعدل عنها بعد الاطلاع
 عليها والاحتياج اليها
 الامن هو من المحرومين اذ لا
 نظير لها فيما علمت وهي
 بفضل الله تعالى تزهو بحسانها
 على كبار الدواوين فتدرك

(قوله أيها الحافظ لها) أي مدلولها وهو الالفاظ وقوله ان فهمتها أي ان أدركت معاني مدلولها وهذا كما بناه على ما تقدم من ان العقيدة اسم للنقوش اما على انها اسم للالفاظ فلا حاجة لتقدير وفي كلام الشارح اشارة الى انه ينبغي للطالب الحفظ أولا والفهم ثانيا (قوله بغاية الامنية) الامنية هي ما يتنى من الامور أي بغاية ما يتناهأهل العقول من الكمالات وغاية الكمالات التي يتناهأهل العقول معرفة العقائد على الوجه الحق وقوله بغاية على حذف مضاف أي بحصول غاية الخ (قوله اذمن عليك) اذلت عليك اي واشكر الله لانه من عليك وقبل ان اذم موضوعه الزمن والتعليل مستفاد من قوة الكلام وقوله من عليك أي انعم عليك وقوله بنعمة هي الحفظ والفهم السابقان (قوله طردعنا كثير من الخلق) اي لم يعطها الله لهم فمن لم يقدر الله له حفظها وفهمها بنزلة شخص قدم اي طلب شيئا فطرد ولم يعط مطالوبه ولا ينبغي ما فيه من المشقة الحاصلة له بالطرد فكذلك من كان بنزله (قوله فيما وا) اي فلما طرد الكثير من الخلق عن تلك النعمة بأوامر رجعوا أو انقلبوا وصاروا وازدوا اصول لمابعده البيان وقوله بأعظم رزية أي مصيبة والجار والمجرور متعلق بقوله بما وا اي رجعوا في عقاب الله بأعظم مصيبة اي بأقبح عقوبة وانما كانت العقيدة الفاسدة أعظم مصيبة لما يترتب عليها من العقاب الاخرى والمراد بالرجوع الاتصاف بذلك من أول وهلة لأنهم كانوا على الحق ثم رجعوا عنه (قوله وأخلص لي الخ) عطف على قوله واشكر الله وهو أي أخلص بقطع الهمة أي وادع على دعاء مخلصا فيه مكافأة لما أعطيته لك من تلك العقيدة كما أشار به بقوله اذا خرجها لانه يطلب من المنعم عليه أن يشكر من جرت على يده النعمة لكونها جرت على يديه كما يشكر الله لانه الفاعل الحقيقي لها ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله لأن الله لم يرض بشكره دون من جرت على يديه النعمة لكن لا ينبغي للشاكر أن يعض النظر ان جرت على يديه بل يجعل بل نظره المولى سبحانه لانه الفاعل الحقيقي (قوله من دعائك) اي دعاء من دعائك اي بعض دعائك فمن التبعض او دعائك فمن زائدة (قوله اذا خرجها) اي أخرج مدلول مدلولها وهو المعاني اذ هي المخرجة من القلب لا النقوش التي هي العقيدة على ظاهر كلامه ولا مدلولها وهو الالفاظ الالسانية وهذا لانه لخدوف اي وانما طلبت منك الدعاء المخلص فيه لان الله أخرجها الخ وحينئذ فأكون واسطة في النعمة فأستحق الدعاء منك فلذلك طلبت منك (قوله من جوف) اي من قاي (قوله وحرك بها) اي بتقشها بالنظر لقوله يدي ويكون المعنى وحرك بها يدي حيث رسمتها أو مدلولها وهو الالفاظ بالنظر لقوله ولساني ويكون المعنى وحرك بها لساني اي حيث تالفت بها ولما كان تحريك السدق بالدوام أثره وهو النقوش قد مدد على تحريك اللسان الذي هو ضعيف لعدم بقاء أثره زمنين وهو الالفاظ لانها اعراض تنقضي بمجرد انطق بها (قوله مولاي) تنازع كل من أخرج وحرك (قوله والعالم بكل طوية) فعمله بمعنى مفعولة أي مطوية في القلب اي مخفية فيه ومن جله ذلك معاني مدلول تلك العقيدة على كلامه فهو مناسب لقوله اذا خرجها من جوفه وقوله اشارة الى أن الله يعلم ما في الجوف (قوله وهما أنا أمثلك) الهاء للتنبيه وأنا مبتدأ ووجه أمثلك خبره اي وتنبيه واستمطع لما أمثلك به اي لما أنتجتك به وأعطيه لك واعلم أن هاتين التنبهات لا تدخل الاعلى اسم الاشارة أو على ضمير الرفع المنفصل اذا أخبر عنه باسم

أي الحافظ لها ان فهمتها
بغاية الامنية واشكر الله
فما اذمن عليك بنعمة
عظيمة طردعنا كثير من الخلق
فما وا في اصول عقاب الله
بأعظم رزية وأخلص لي من
دعائك اذا خرجها من
جوف وحرك بها يدي ولساني
مولاي المنقردا بيجاد الكائنات
كلها والعالم بكل طوية وها
انا امثلك

الاشارة فحوها اناذرا مادخلها على ظهر الرفع المنفصل مع كون الحسب ليس اسم اشارة كما في
 كلام المصنف فهو وان وقع في ترا كيب العلماء الا انه شاذ بل قيل انه ليس بعربي (قوله ثانيا)
 اي مقدا ثانيا زيادة على ما تحققت به اولاً من العقيدة فثانياً معلول مطلق أو زعمنا ثانياً اي في زمن
 ثان بالنسبة للزمان الذي اتحققت فيه بالعقيدة فثانياً ظرف زمان (قوله بعون الله) الباء
 للسببية والعون اسم مصدر بمعنى الاعانة اي الاقدار اي بسبب اعانة الله واداره على ذلك
 (قوله بشرح) متعلق بأمثلة وهو في الاصل مصدر لكن صار حقيقة عرفية في اسم الفاعل
 (قوله مختصر) اي قليل اللفظ كثيراً المعنى أي وشأن المختصر أن يكون مقبولاً (قوله يكمل لك
 منها المقصود) أي من العقيدة بتوضيح ما خفي منها ومقصود ان المقصود من العقيدة المعاني ثم ان
 بعضها خفي فكمثل ذلك الشرح المقصود منها وهو المعاني بتوضيح ذلك الظني وهذا الاينافي ما تقدم
 من وصفها بأنها لا تفسر لها وإنما تزهو بحجاستها على كبار الدواوين لان ما تقدم بالنسبة لسلال
 المصنف وما علم منها وما هنا بالنسبة للطالب القاص من ادراكها على وجهها (قوله ويكشف لك
 ان شاء الله تعالى الغطاء الخ) الكشف الازالة والمراد بالغطاء لازمه وهو الغطاء فيكون مجازاً
 من سلام من اطلاق اسم المزوم وارادة اللازم وانهم معناه خفي وقوله منها اي من العقيدة
 وقوله من المعنى المسدود بيان لما انهم وقوله المسدود اي المسدود عليه فهو من باب الحذف
 والايصال وأطلق المسدود عليه وأراد لازمه وهو الخفي اذ يلزم من كون الشيء مسدوداً عليه
 أن يكون خفياً فيكون مجازاً من سلام من اطلاق اسم المزوم وارادة اللازم ومعنى الكلام أن
 ذلك الشرح ينزل الغطاء عما خفي عليك من العقيدة من المعنى الخفي ان قلت المعنى الخفي ليس
 من العقيدة لأنها اسم للنقوش على ما هو فلا يصح بيان ما انهم من العقيدة بالمعنى المسدود
 عليه قلت في كلام الشارح حذف والاصل عما انهم عليك من مدلول مدلولها فتأمل وقد ظهر
 لك من هذا التقرير ان قوله ويكشف لك الخ تفسير لقوله يكمل لك المقصود (قوله فتظفر) هذا
 مقترح على ما قبله أي فاذا اكمل لك المقصود من العقيدة وانكشف لك ما خفي من معناها فتظفر
 بفتح الفاء اي تقوّر (قوله بكيمياء السعادة) الكيمياء بكسر الكاف وسكون الياء وكسر الميم
 وبعدها ياء هي الذهب أو الفضة الماشي من وضع أجزاء معلومة عندهم على شيء من المعادن
 كنحاس أو رصاص أو قزدير فينتج ذهباً أو فضة والسعادة الموت على الاسلام والاضافة
 من اضافة المشبهة للمشبه أي بالسعادة الشبيهة بالكيمياء بجامع الرغبة في كل وصح تشبيه
 السعادة بالكيمياء وان كانت السعادة أعظم من الكيمياء من حيث ان الكيمياء أهر محسوس
 فتكون الكيمياء أقوى بهذا الاعتبار (قوله واكسيرا التجارة) الاكسيرا بكسر الهمزة هو
 الكيمياء والتجارة هي السعادة والاضافة من اضافة المشبهة للمشبه أي والتجارة الشبيهة بالاكسيرا
 بجامع الرغبة في كل وحينئذ العطف مرادف (قوله وتظل) بفتح التاء اي تصير وقوله تجتني
 أي تقطف والمراد بفصل وقوله بها أي بالعقيدة وقوله ثمرات الايمان المراد بها المعارف والعلوم
 التي يعرفها أهل الله فشبهه المعارف بالثمرات بجامع الرغبة في كل واستعمار اسم المشبهة
 للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية والمعنى وتصير تحصل بتلك العقيدة ان وفقتك
 الله معارف الايمان ويحتمل أنه شبه الايمان بفنيل على طريق الاستعارة بالكناية والثمرات

ثانياً بعون الله تعالى بشرح
 لها مختصر يكمل لك منها
 المقصود ويكشف لك ان
 شاء الله تعالى الغطاء عما انهم
 عليك منها من المعنى المسدود
 فتظفر ان شاء الله بكيمياء
 السعادة واكسيرا التجارة
 وتظل تجتني بها ان وفقتك
 الله تعالى ثمرات الايمان

تخييل اما باق على حقيقة أو مستعار له عارف وتجتنى ترشح أو ان إضافة ثمرات للايمان من قبيل إضافة المشبه به للمشبه (قوله الى أن ينزل) اي وتسمى تجتنى الى أن ينزل بك (قوله عرض الممات) اي الموت والاضافة للبيان فاموت عرض وجودي كالقيام بيقوم بالميت ينشأ من قبض الروح وليس هو عدم الحياة ولا قبض الروح (قوله وهذا اوان الشروع) اي وهذا الزمن المتأخر من الشروع اي زمن قرب الشروع اذ لم يشروع بالفعل في الزمن الذي حصلت فيه الإشارة بل بعده (قوله في هذا الشرح) اي في تحصيله والشرح اسم لالفاظ الخصوصية الدالة على المعاني الخصوصية على التحقيق (قوله المبارك) اي المبارك فيه بأن يفتتح به فيكون سببا لرفع الدرجات فهو تفاؤل وقد حقق الله ذلك اي النفع به (قوله بفضل الله) اي لا بقوتي واجلاد والجور وبعثا بالشروع اي هذا اوان الشروع الملتبس بفضل الله أو متعلق بالمبارك اوانه ماتنازعا (قوله الكريم) أي ذي الكرم والجود (قوله الوهاب) أي كثير الهبة دائم الاعطاء فهو صيغة مبالغية أي مبالغية فخوية وهي افادة لفظ أكثر من غيره كافي وهاب و واهب فان وهاب يفيد معنى أكثر مما يفيد واهب لامبالغة بيانية وهي اعطاء الشئ أكثر مما يستحقه كما توفيه بعضهم فاعترض لاستحالة على المولى سبحانه وتعالى لانه مستحق اكالات لانهاية لها ولا يهلها الا هو (قوله نسأله الخ) لما كان الوهاب حقيقة هو الذي يعطى لا العوض ولا العرض وذلك خاص بالمولى سبحانه وتعالى ناسب أن يوجه اليه السؤال بقوله نسأله ثم ان السؤال قسمان استعطاني وهو يتعدى بنفسه كسألت زيدا أن يعطيني كذا واستخباري وهو يتعدى بحرف الجر كسألت عن حال زيد والسؤال هنا استعطاني فلذا اعتاده بنفسه حيث قال أن يعطيني الخ ان قلت مقام السؤال مقام ذل وانكسار فينبغي فيه التواضع واثباته يؤمن العظمة في قوله نسأله ينافي ذلك والجواب أن النون ليست للعظمة بل هي للمتكلم ومعه غيره اي وأسأله أنا واخواني وأشركت معه غيره في السؤال تواضعا منه إشارة الى أنه ليس أهلا لان يستقل به وحده ولأن السؤال من الجماعة أقرب للاجابة (قوله أن يعطيني عليه) اي على تحصيله بأن يخلق في قدرة على تحصيله وبصرف عن الشواغل ويقوى ادراكه ويصح حواسي (قوله لعين الصواب) اي لذات الصواب وهو ضد الخطا والاضافة للبيان (قوله بجاء الخ) اي متوسلا في قبول دعائي هذا بجاء سيدنا اي بنزله عنده الله فالجاء المنزلة (قوله صلى الله عليه وسلم) تنازع قوله عليه كل من صلى وسلم بناء على جواز التنازع في المتوسط وأما على عدم الجواز وهو التحقيق فعليه متعلق بصلى وحذف من الثاني دلالة الاول (قوله وعلى آله) اي أتباعه وهم كل مؤمن ولو كان عاصيا هذا هو المناسب في تفسير الال في مقام الدعاء وهو عطف على قوله عليه (قوله ومن انتهي) اي انتسب اليه وهو عطف على آله (قوله وحاز) عطف على انتهي ولم يقل ومن حاز إشارة الى أن المراد بالخاص المذكور وهو المنتهي اليه وذلك خاص بالاصحاب فيكون عطف من انتهي على آله من عطف الخاص على العام والتمسكة الشرف (قوله بمشاهدته) اي بمشاهدة سيدنا محمد ان قيل ان ذلك قاصر على البصير من الاصحاب فلا يتناول العميان منهم كابن أم مكتوم مع ان القصد الدعاء لجميع الصحابة والجواب ان المراد بالمشاهدة الاجتماع لا الادراك بالبصير فدخل العميان حيث نذ (قوله من ساداتنا) بيان لمن انتهي اليه

الى ان ينزل بك عرض الممات
وهذا اوان الشروع في
هذا الشرح المبارك بفضل
الله تعالى الكريم الوهاب
نسأله سبحانه ان يعطيني عليه
ويوفقني فيه امين الصواب
بجاء سيدنا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم وعلى آله ومن
انتهي اليه وحاز بمشاهدته
اعظم شرف من ساداتنا

وحاز الشرف بشاهدته (قوله الاصحاب) اى اصحابه صلى الله عليه وسلم قال عوض عن الضمير
اوأل فيه للعهد والمعهود اصحابه صلى الله عليه وسلم بناء على قول من منع نيابة أل عن الضمير
والاصحاب جمع صحب وصحب وقع فيه الخلاف قيل انه جمع اصحاب وقيل اسم جمع له (قوله
الحمد لله) مقتضى صنيع المصنف انه لم يذكر بسملة الله من فلم يكن عاملاً بحديث كل أمر ذي بال
لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع الآن يقال انه أنى به انطقاً او المراد من كل من
البسملة والحمد لله الواردان في الحديث المفهوم الكل وهو مطلق الشاء وهو كما يتحصل بالبسملة
يتحصل بالحمد لله وأنه تركه اتواضعاً إشارة الى ان كتابه ليس من الامور ذوات البال وسيأتى في
الشرح ما يتعلق بالحمد لله (قوله والصلاة والسلام الخ) الصلاة مبتدأ والسلام معطوف عليها
والخبر محذوف اى كائن ان على رسول الله وعبر به على إشارة الى تمكن الصلاة من رسول الله صلى
الله عليه وسلم تمكن المستعمل من المستعمل عليه والواو للعطف على جملة الحمد لله ان كان كل من
جملة الحمد لله وجملة الصلاة خبرية لفظاً انشائية معنى وللاستئناف ان كانت جملة الحمد لله خبرية
لفظاً ومعنى وجملة الصلاة خبرية لفظاً انشائية معنى لانه لا يصح عطف الانشاء على الخبر وكذا
عكسه على المشهور (قوله على رسول الله) ان قيل هذا صادق على اى رسول من الرسل مع
أن المقصود بالصلاة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم قلت ان رسول الله صانعاً بالعبادة على نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم أو ان الاضافة فيه للعهد والمعهود نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لأن
الاضافة تأتى لما تأتى له الام من الجنس والاستغراق والعهد وانما قال على رسول الله ولم يقل
على نبي الله إشارة الى أن الرسالة أفضل من النبوة والى أن من المبحوث عنه في هذا الفن
الاحكام المتعلقة بالرسالة فان قيل ان المصنف قد أظهر في محل الاضمار حيث قال على رسول
الله دون رسوله والظاهر في محل الاضمار يورث ثقله على اللسان بسبب التكرار اللفظي
الحاصل به قات أوجب بأنه لا ثقل على اللسان بتكرار لفظ الجلالة بل بتكرارها مما يزيد فيه
اللفظ دلالة والظاهر في محل الاضمار هنا للتأنيذ باسم الله تعالى على أن لا نسلم أن هذا الظاهر
في محل الاضمار لان جملة الصلاة مستقلة وكذا جملة الحمد لله والظاهر في محل الاضمار انما
يكون في جملة واحدة لا في جملتين كما هنا كذا قيل وتأمله (قوله الحمد) اى اللغوى وانما عرف
الشارح الحمد اللغوى دون الاصطلاحى لأن اللغوى هو المأمور بتخصيصه فى أوائل التأليف كما
سبق (قوله هو الثناء الخ) اعلم أن اركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود عليه وصيغة
فاذا اجتمعت زيد الكونه أكرمك بقولك زيد عالم فأنتم حامد وزيد محمود والاعلام محمودة عليه اى
محمود لاجله وثبوت العلم الذى هو مدلول قولك زيد عالم محمودة وقولك زيد عالم هو الصيغة وأن
المحمود عليه يشترط فيه أن يكون اختيارياً بحقيقة أو حكماً بأن يكون منشأ لأفعال اختيارية
أو لازماً لمنشأه فيصدق بقدرته الله وارا دته وعلمه اذا جدد لا بد لها فانه وان كانت غير اختيارية
حقيقة لكنها اختيارية حكماً لانها ينشأ عنها فعل اختيارى وكذا يصح ان يصدق بذات الله اذا جدد
لاجلها فهي اختيارية حكماً لما ذكر وكذا يصح بالسمع والبصر والكلام ونحوها مما لا ينشأ
عنه فعل اختيارى اذا جدد لاجلها فهي اختيارية حكماً باعتبار أنها لازمة للذات التى ينشأ
عنها فعل اختيارى وأن المحمود به لا يشترط فيه أن يكون اختيارياً بل تارة يكون اختيارياً

الاصحاب (الحمد لله والصلاة
والسلام على رسول الله)
الحمد هو الثناء

كالكرم وتارة لا يكون اختياريا كحسن الوجه وأن المحمود به والمحمود عليه تارة يمتدنان
 ذاتا واعتبارا كأن يكون المحمود عليه الكرم والمحمود به العلم وتارة يتحدان ذاتا ويمتدنان
 اعتبارا كأن يكون كل منهما نفس الكرم لكن من حيث كونه باعثا على الحمد يقال له محمود
 عليه ومن حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به فقول الشارح الثناء يتضمن مثنى وهو
 الحامد ومثنى به وهو المحمود به وقوله بالكلام هو الصيغة وقوله على المحمود هو المحمود وقوله
 بحميل صفاته هو المحمود عليه فالتعريف مشتق على الأركان الخمسة كما علمت وأورد على قوله هو
 الثناء الخ أن الثناء مأخوذ من ثبت الشيء إذا عطفت به على بعض وجهته فلا يصدق
 التعريف على الحمد الغير المكترر بل هو قاصر على الحمد المكترر لتحقيق الثناء فيه دون الأول
 فيكون التعريف غير جامع وأن الثناء يستعمل في الشر والحمد لا يكون إلا في الخير وحينئذ
 فالتعريف غير مانع واجيب عن الثاني بأن الثناء خاص بالخير ولا يستعمل في الشر إلا مشاكلة
 واجيب عن الأول بل منع أخذه مما ذكر بل هو مأخوذ من أثبت بمعنى اتيت بما يدل على الاتصاف
 بالجميل فهو اسم مصدر له ومصدره الاثناء كالأكرم مصدر كرم فالثناء حينئذ الاثبات بما يدل
 على اتصاف المحمود بالصفات الجميلة كان ذلك الاثبات بالقلب أو باللسان أو بالجوارح (قوله
 بالكلام) الباء للملابسة أي الملبس بالكلام من التباس الشيء بآلته أو أنها الالة (قوله على
 المحمود) متعلق بالثناء ان قيل في أخذه في تعريف الحمد دور وذلك لان معرفة الحمد متوقفة
 على معرفة تعريفه ومن جملة أجزائه المحمود فتكون معرفة الحمد متوقفة على معرفة المحمود
 والحال أن معرفة المحمود متوقفة على معرفة الحمد لان معرفة المشتق متوقفة على معرفة
 المشتق منه فيكون كل من الحمد والمحمود متوقفا على معرفة الآخر وهذا دور فبالجواب
 أن المحمود معناه ذات تعلق به الحمد فيجوز عن الوصف ويراد منه الذات فقط أو أن توقف الحمد
 على المحمود من جهة التصور وتوقف المحمود على الحمد من جهة الاشتقاق فاختلقت جهة
 التوقف ولا بد في الدور من اتحادها وفيه أن الاشتقاق يتوقف على معرفة المعنى تأمل (قوله
 بحميل صفاته) من إضافة الصفة للموصوف أي صفاته الجميلة والباء سببية متعلقة بالثناء
 أو بمعنى على التعليلية فهو إشارة للمحمود عليه كما سبق والمعنى الثناء على المحمود بالكلام
 لأجل صفاته الجميلة وما ذكره السكتاني هنا من احتمال كون الباء للتعديدية متعلقة بالكلام لانه
 اسم مصدر بمعنى التكلم أو بالثناء على أنه يدل اشتمال من الكلام وخلق يدل اشتمال من ضمير
 المبدل منه جازا إذا اشتماله عليه أو لولا فقط أو متعلقة بحال المحمود من الثناء أي حاله كونه
 كأنما بحميل صفاته فهو غير مناسب لقول الشارح لأن الجملة تعلق بالكلام سواء كان احسانا
 أو غيره والمناسب له ما ذكرناه ان قيل قضية قوله صفاته أنه لو أثبت عليه بسبب صفة واحدة لا يقال
 له حمد مع أنه يقال له حمد اجيب بأن الإضافة في صفاته للجنس الصادق بصفة واحدة والمراد
 بالجميل ما كان جميلا بحسب اعتقاد الحامد والمحمود وان لم يكن جميلا بحسب الواقع فيشمل الثناء
 بسبب غيب الاموال أو بحسب اعتقاد احدهما دون الآخر اذا كان المقام مقام تعظيم
 والا فهو ذم وكان عليه أن يقيده الصفات بالاختيارية ليخرج الممدوح الذي هو الثناء على المحمود
 لأجل صفة غير اختيارية كأنما على زيد لأجل صباه ووجهه والافعال مصادق بالممدوح

بالكلام على المحمود بحميل
 صفاته

فيمكون التعريف غير مانع الآن يقال انه مبني على طريقة صاحب الكشف من أن الحمد والمدح أخوان أي مترادفان وبعد هذا كله فيقال ان تعريفه لا يصدق على الحمد على ذات الله أي اذا كان الحمدود عليه الذات العلمية وحقيقة تعريفه غير جامع (قوله سواء كانت) أي تلك الصفات الجميلة الباعثة على الثناء وسواء خبر مقدم والفعل بعده في تأويل مصدر مبتدأ وان لم يكن هنا حرف مصدرى لأن وقوع الفعل بعد افظ التسوية يقوم مقام الحرف المصدرى واو في كلامه بمعنى الواو على ما جوزه الكوفيون لان التسوية لا تكون الا بين متعددين وأولاً أحد المتعدد والمعنى كون تلك الصفات الجميلة من باب الاحسان او من باب الكمال سواء أي سياتي في صحة صدق الحمد على الثناء الواقع في مقابليتها والجملة امام مستأنفة او حال بلا واو ويصح أن يجعل سواء خبر مبتدأ محذوف أي الامر ان سواء وهذه الجملة الانشائية دالة على جواب شرط مقدر مفهوم من المعنى أي ان كانت من باب الاحسان او من باب الكمال فالأمر ان سواء وعلى هذا فلا يحتاج إلى عمل او بمعنى الواو (قوله من باب الاحسان) هو المعبر عنه في بعض العبارات بالقواضيل وهي المزايا المتعدية وهي التي يتوقف ثقلها على تعدد أثرها للغير كالكرم والانعام والتعظيم وإضافة باب الاحسان للبيان وفي العبارة حذف مضاف أي سواء كانت من أفراد باب هو الاحسان (قوله او من باب الكمال) هو المعبر عنه في بعض العبارات بالقواضيل وهي المزايا القاصرة وهي التي لا يتوقف ثقلها على تعدد أثرها للغير وان كانت هي قد تكون متعدية كالعلم والقدرة والحسن فالعلم مزية لا يتوقف ثقله على تعدد أثره للغير وان كان يتعدى للغير بالتعليم ألا ترى انك تعلم ان القطب عالم وان لم يعلم احد وإضافة باب الكمال للبيان وفي العبارة حذف مضاف أي او من أفراد باب هو الكمال واعلم انه ليس في كلامه تصريح بمحصن الصفات الجميلة في هذين القسمين بل وازان يكون المراد سواء كانت من باب الاحسان او الكمال او غيرهما في شمل الصفات السالبة كعدم الشريك والجمعية والاضافية ككونه قبل العالم ولو سلم ارادة المحصر فهي داخله تحت الكمال اذ هو غير منحصر في الصفات الذاتية (قوله المختص بالحمدود) حقيقة للكمال أي الكمال المقصور على الحمدود فلا يتجاوز له غيره فالأمر في قوله بالحمدود داخله على المقصور عليه وبهذا الوصف اعني قوله المختص بالحمدود حصلت المقابلة بين قوله او من باب الكمال وبين قوله من باب الاحسان وهذا لا ينافي ان الاحسان كمال الا انه ليس بمختص بالحمدود لما علمت ان ثقله يتوقف على تعدد لغير وما ذكره السكتاني ههنا من ان قوله المختص بالحمدود راجع للاحسان ايضا فهو غير مناسب (قوله كماله) أي كمال الحمدود فانه وصف قاصر وهو صفة ذاتية والمراد بالعالم ما قابل الجهل فيصدق به علم الله وبعلم العبد الا ان علم المولى واحد والتعدد انما هو في متعلقاته وقيل متعدد بتعدد المعاني وهو الحق (قوله وشجاعته) أي الحمدود ثم ان فسرت الشجاعة بملكة او قدرة توجب اللطوف في المهالك والاقدام على المعارك كانت صفة ذات وان فسرت بالاقدام على المهالك والمعارك كانت صفة فعل وعلى كل فهو مشال لقوله او من باب الكمال الخ كما ان قوله كماله مثال له وحينئذ فتسكتة تعدد الامثال الاشارة الى انه لا فرق بين ما هو نوص في كونه صفة ذاتية كالعالم وبين ما هو محقق لان يكون صفة ذاتية وان يكون صفة فعلية (قوله مثلاً) أي به دفعاً لما يتوهم من ان الكفاف

سواء كانت من باب الاحسان
او من باب الكمال المختص
بالحمدود كماله وشجاعته مثلاً
وانما قلنا الثناء بالكلام
عوضاً عن قولهم الثناء
باللسان

استقصائية او يقال انه لا يدخل الافراد الخارجية والكاف أذخات الافراد الذهبية وهذا
أحسن مما قاله بعضهم من العكس (قوله يشمل الحد الخ) اعلم أن أقسام الجدارية اربعة حد قديم
قديم وهو حد الله نفسه بنفسه في أزله وحد قديم لحادث وهو حد الله بعض عباده وهو حدان
الحدان قديمان وجعل هذا الحد قديما كما في السكاني تسمي لان ماهية الحد لا بد فيها من الاركان
الخمس المقتدمة ومن جملتها المحمود وهو هنا حادث فيكون ذلك الحد هربا من قديم وحادث
والقاعدة أن المركب من القديم والحادث حادث فيكون ذلك الحد حادثا بمعنى أنه متجدد بعد
عدمه الآن لم يتركب التجريد فيه بأن يراد به ثناء الله فقط فيكون قديما وحد حادث قديم وهو
حد العباد لخالفهم بالكلام الاساني او النفساني ومنه تسمي الجادات وحد حادث لحادث
وهو حد العباد بعضهم بعضا بالكلام الاساني او النفساني وهذا الحدان حادثان ولما كان
تعبيرهم باللسان لا يتناول الا القسمين الاخيرين اعرض عنه المصنف وعبر بالـ كلام ليعم
التعريف القسمين الاولين ايضا فنقول الشارح ليشمل الحد اي التعريف وقوله الحد القديم
دخل فيه الاول والثاني على ارتكاب التجريد السابق او الاول فقط ان لم يتركب التجريد
وقوله والحادث دخل فيه الثالث والرابع فقط ان ارتكب التجريد في الثاني ودخل فيه الثاني
ايضا ان لم يتركب فيه التجريد ان قلت القديم والحادث حقيقة متماثلةة بالقدم والحادث
ولا يجوز تعريف أحدهم من غير الآخر بل تعريف واحد قلت على الامتناع اذا كان التعريف حادا
بالذاتيات كاشفا للحقيقة كل منهما وأما تعريفهما برسم غيرهما فلا ضرر فيه وما هنا
من هذا القبيل فنقول الشارح ليشمل الحد أي التعريف الصادق بالرسم فهو من اطلاق
الخاص وارادة العام واعلم أن الكلام قال به بعض أهل السنة انه حقيقة في النفساني واللساني
وقال بعضهم انه حقيقة في النفساني مجاز في اللساني وعكست المعتزلة فعلى الاول يكون
استعمال الكلام في القديم والحادث من استعمال المشترك في معنييه وهو لا يحتاج لقريضة
لان محل احتياج المشترك لقريضة اذا وقع في التعريف ان أراده بعض معانيه لان أريد كلها
كما هنا وعلى القول الثاني يكون استعماله في القديم والحادث استعمالا للفظ في حقيقة
ومجاز وهو يحتاج لقريضة وهي هنا العدول عن اللسان الى الكلام اذ لو لم يعد العدول العموم
لما كان له فائدة (قوله يشمل الحد الخ) ولو عبر باللسان لكان التعريف قاصرا على الحادث بقسميه
السكاني والكلام اللفظي فلا يشمل الحد القديم ولا حد العباد النفساني كما لو حدثت نفسك
بأن زيدا كريم ولا تسمي الجادات على انه باللسان المقال كما هو التحقيق اذ لا لسان لها مع أن
المعترف الحد اللغوي وهو شامل لما ذكر فيكون التعريف غير جامع (قوله والشكر) أي لغة
ولما كان الشكر اللغوي يجمع مع الحد اللغوي في بعض الصور وهو الثناء بالكلام في مقابلة
احسان ورعايتهم من ذلك ترادفهما عرفة لا جل ان يعلم ما ينعم به من النسيب فيندفع ذلك
التوهم (قوله هو الثناء باللسان) كأن يقول الشخص في حق من أنعم عليه هو كريم وقوله
أو بغيره من القلب أي كأن يعترف الشخص او يظن ان من أنعم عليه كريم كان الاعتقاد والظن
دائما لا وكان يتكلم في نفسه بأنه كريم وقوله من القلب بيان للغير وقوله وسائر الاركان عطف
على القلب وسائر بمعنى بقية والمراد بالاركان الجوارح والوافي وقوله وسائر بمعنى أو وضافة

ليشمل الحد القديم
والحادث والشكر هو الثناء
باللسان أو بغيره من القلب
وسائر الاركان

قوله باللسان المقال كما هو
التحقيق اذ لا لسان لها لا يفتي
ما فيه ولو قال باللسان الحال
لكان مناسبا فليأمل اه

مختصه

سائر الأركان كان الجنس الصادق بركن من الأركان كأن يضع الشخص يده على صدره عند صرور من
أحسن اليه عليه ويؤخذ من قوله باللسان الخ أن الثناء ليس هو الذكر بخير كما قيل بل الاتيان
بما يدل على الاتصاف بالصفات الجميلة كان الاتيان باللسان أو بالقلب أو بالجوارح ويؤخذ
منه أيضا أن اتصاف المولى بالشكر في مثل غفور شكور مجاز بمعنى المجازاة على الفعل بخلاف
اتصافه بالجد فقيقة وشكور بمعنى لغة شاكرا فشاكر معناه المجازي على قدر الفعل وشكور معناه
المجازي على القليل كثيرا (قوله على النعم) متعلق بالثناء وتعلق الحكيم به متعلق يؤذن به أهمية
مأمنه الاشتقاق كانه قال الثناء على النعم لاجل انعامه وحينئذ فلا حاجة لقوله بهد بسبب الخ
فهو تصريح بما علم التزامهم اذا قطع النظر عن تلك القاعة مدة احتيج له وذلك لان الثناء على
النعم محتمل لأن يكون سببه الانعام أو غيرهما فلما كان محتملا قال بسبب الخ كذا قيل والحق أنه
محتاج اليه مطلقا لاجل التقييد بكون النعمة واصله لا شاكر تأمل (قوله بسبب ما أسدى)
أي اوصل الى الشاكر من النعم قضيته أن الثناء على النعم بسبب ما أسدى أو حصل لغير المثنى لا يكون
شكرا بل ان كان باللسان فهو جد وان كان بغيره فهو واسطة وهو طريقة للفخر الرازي والسيد
وقال السيد الثناء على النعم بسبب انعامه شكرا سواء كان الانعام على الشاكر أو على غيره كان
باللسان أو بغيره من الجوارح وفي أخذ الشاكر في تعريف الشكر ما سبق في أخذ الحمد وفي
تعريف الحمد من الدورس أو الجوابا فلا حاجة لاعادته (قوله فيمنه الخ) هذا مفرع على مقابلة
أي اذا علمت معنى ما سبق لك من الحمد والشكر علمت أن بينه الخ وبين خبر مقدم وعموم مبتدأ
مؤخر (قوله من وجه) أي من جهة دون جهة لا من كل الجهات وهو راجع لكل من قوله
عموم وقوله خصوص أي بينهما عموم من جهة دون جهة لا عموم من كل جهة وخصوص من
جهة دون جهة لا خصوص من كل جهة (قوله يعني الخ) افاد به ان قوله من وجه راجع لقوله
عموم كما أنه راجع لقوله خصوص وكان المناسب أن يزيد بعد قوله ان الحمد أعم من الشكر
بحسب المتعلق وأخص منه بحسب المحل المناسب قوله فيمنه وبين الحمد وعموم وخصوص من
وجه وان كان قوله بعد والشكر أعم من الحمد بحسب المحل مستلزما لذلك (قوله لانه يتعلق
بالكمال) أي من يتعلق الشيء بالباعث عليه (قوله سواء كان) أي الكمال احسانا أو غيره والمراد
بالاحسان المزايا الممدي أثرها للغير والمراد بغيره ما قابل ذلك فيدخل فيه المزايا القاصرة كالعلم
والقدرة والارادة والصفات السلبية والاضافية (قوله لا يتعلق بالا بالاحسان) أي لا يكون
الاف مقابلة الاحسان أي على الشاكر على ما سبق له قال الله هد (قوله والشكر أعم من الحمد
بحسب المحل) كان المناسب أن يزيد وأخص منه بحسب المتعلق ايناسب قوله سابقا فيمنه
وبين الحمد وعموم وخصوص من وجه وان كان قوله الحمد أعم من الشكر بحسب المتعلق
مستلزما لذلك (قوله وبالقلب وبسائر الجوارح) الواو فيها بمعنى أو وهي مانعة خلو فتجوز
الجمع بين الموارد الثلاثة وأراد بسائر الجوارح بقيتها والمراد بالجنس فلا تغفل (قوله كما قال
الشاعر) هذا استدلال على أن الشكر يكون باللسان وبالقلب وبسائر الجوارح (قوله
النعمة) بفتح النون جمع نعمة بمعنى الانعام أو مفرد مرادف للنعمة بمعنى الانعام أي أفادكم
انعامكم على ثلاثة معنى (قوله يدي) بدل من ثلاثة أي استعمل يدي بأن أضعها على صدرى

على النعم بسبب ما أسدى
الى الشاكر من النعم فيمنه
وبين الحمد وعموم وخصوص
من وجه يعني ان الحمد أعم
من الشكر بحسب المتعلق
لانه يتعلق بالكمال سواء كان
احسانا أو غيره والشكر
لا يتعلق الا بالاحسان
والشكر أعم من الحمد
بحسب المحل لانه يكون
باللسان وبالقلب وبسائر
الجوارح كما قال الشاعر
أفادكم النعماء على ثلاثة
يدي

حين ضرورك على (قوله والسان) أي واستعمال لسانى بأن أئني عليكم به (قوله والضمير) أي
 القلب أي واستعمال قلبي بأن أعتقد انضافكم بالصفات الجميلة أو أنكم في أنفسكم بانكم
 متصفون بالصفات الجميلة (قوله المحجبا) أي المستتر فائدة النعماء تلك الثلاثة باعتبار ما صدر
 منها من التعظيم اذ هو المفاد حقيقة بالانعام ان قلت انه لم يستعمل من البيت أن استعمال
 الثلاثة شكر لان الشاعر لم يطلق الشكر على استعمال الثلاثة حتى يصح الاستدلال بهذا البيت
 على أن الشكر يكون باللسان وبالقلب وبسائر الجوارح فالجواب انه يستفاد من البيت أن
 استعمال الثلاثة شكر من حيث ان الشاعر جعل استعمال الثلاثة جزءا للنعمة وكل جزء
 للنعمة عرفا فهو وشكره فكل استعمال للثلاثة شكر لغة فصح الاستدلال بالبيت بهذا
 الاعتبار (قوله والحمد لا يكون الا باللسان) أي وحده فيجتمع الحمد والشكر للغويين في
 ثناء لسان في مقابلة احسان وينفرد الحمد عن الشكر في ثناء لسان في مقابلة احسان بل في
 مقابلة القدرة أو الشجاعة أو العلم أو الماطة الأذى وينفرد الشكر في ثناء بغير لسان في مقابلة
 احسان واصل للمنى على ماهر وانظر قوله والحمد لا يكون الا باللسان مع قوله وانما قلنا بالكلام
 الخ وقد يقال انه اقتصر على النسبة التي بين الحمد والحادث والشكر الحوادث وذلك لانه لما عرف
 الحمد بما يشمل القديم ولم يعرف الشكر بما يشمل القديم علم أنه سكت عن النسبة بين القديمين
 ومعلوم ان الحمد الحوادث انما يكون باللسان (قوله والصلاة من الله الخ) الصلاة مبتدأ وقوله من
 الله حال وقوله زيادة الخ خبر ان قلت الحال لا تأتي من المبتدأ على المعتمد وهو ذهب سيمو به قلت
 أجيب عنه بأن في الكلام حذف مضاف أي وتفسير الصلاة في حال كونها من الله فالحال في
 الحقيقة من المضاف اليه وجعلها من المبتدأ بحسب الظاهر واحتزبه وقوله من الله عن غيره
 كالانس والجن والملائكة فان الصلاة منهم معناها الدعاء أي طلب الرحمة المقرونة بالتعظيم
 للمصلى عليه (قوله على رسوله) احتزبه عن صلاة الله على غيره رسوله فان معناها الرحمة
 والانعام منه (قوله زيادة تكملة) أي وزيادة تعظيم أي وأما أصل التعظيم فهو حاصل له
 واطرافه زيادة لتكملة من اضافة الصفة له وصف أي التكريم والتعظيم الزائد عما كان
 حاصله من قبل (قوله وانعام) عطف على تكملة أي وزيادة انعام أي وانعام زائد على ما كان
 حاصله وفي قوله زيادة إشارة الى أن النبي صلى الله عليه وسلم كغيره من الانبياء ينتفع بصلاتنا
 عليه كما أنتم تنتفع بالصلاة عليه الا انه ينبغي للمصلى أن يلاحظ أنه هو المستفيع بها كما أن العبد
 ينتفع بسيدته بخدمة الا أن الائق بالادب أن لا يلاحظ العبد ذلك (قوله وسلامه) أي وسلام الله
 وأما سلام الله على غيره فعناها الدعاء أي طلب التأمين من الله للمسلم عليه (قوله عليه) أي على رسوله
 وأما سلام الله على غيره فعناها التأمين (قوله زيادة تأمين) من اضافة الصفة له وصف أي
 تأمين زائد أي على ما عنده من الامان أي تأمين عما يخافه على أمته او على نفسه اذ المرء كلما
 اشتد قربه من الله اشتد خوفه منه فقد قال عليه الصلاة والسلام اني لا أخوفكم من الله (قوله
 وطيب تحية) أي وتحية طيبة والمراد بالتحية الطيبة في حقه تعالى ان يحاط به بكلامه القديم
 خطابا دال على رفعة مقامه والاعتناء به كما يحى بعضنا بعضا وطيب بالجر عطف على تأمين أي
 وزيادة تحية طيبة (قوله واعظام) أي تعظيم وهو معطوف على تأمين أي وزيادة اعظام واعظام

والسان والضمير المحجبا
 والحمد لا يكون الا باللسان
 والصلاة من الله على رسوله صلى
 الله عليه وسلم زيادة تكملة
 وانعام وسلامه عليه زيادة
 تأمين له وطيب تحية
 واعظام

مصدر أعظم المرادف لعظم واعلم أن زيادة التأمين وفي زيادة الاعظام لازمان لزيادة طيب التحية
 (قوله اعلم) المخاطب به من يتأق منه العلم وإن كان أهل الخطاب أن يكون ما من فاستعمال
 ضمير الخطاب فيما ذكر مجاز ولا يشكل بأن ذلك يجعل الضمير الذي هو أعرف المعارف بعد
 لفظ الجلالة شأنه الآن ذلك امر عارض بحسب الاستعمال لا بحسب الوضع والعلم والمعرفة
 مترادفان بمعنى واحد على التحقيق وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل قهني اعلم
 اعتقد ما قلته لك من انحصار الحكم العقلي في الاقسام الثلاثة اعتقادا جازما فان قيل اذا
 كان العلم والمعرفة مترادفين فلم عبر بالعلم دون المعرفة فالجواب أنه عبر بالعلم تأسيًا بالكتاب
 العزيز حيث قال فاعلم أنه لا اله الا الله ولان العلم يصف به الخالق والمخلوق بخلاف المعرفة فانه
 لا يصف به الا المخلوق فان قيل لم عبر بالعلم دون افهم أو اجزم أو اعتقد فالجواب أنه عبر به دون
 ما ذكر اشارته الى أنه لا يكفي في هذا الفن الا العلم دون الفهم والجزم ومطلق الاعتقاد فان قيل
 حيث كان المخاطب بالعلم من يتأق منه العلم فلم عبر بالعلم دون اعلم أو اقبل أو ابدا دون
 اعلموا لانه لو عبر بالعلم أو اقبل أو ابدا لكان العلم فرض كفاية متعلق بالهيئة الاجتماعية مع
 انه فرض عين فتدبر (قوله أن) أتقوا وان كان الخطاب ليس منكر الا انحصار المذكور
 ولاشا كافيته اعتناء بذلك الانحصار ففيه اشارة الى أنه ينبغي شدة الاعتناء بعلمه (قوله الحكم
 العقلي) سيأتي تعريفه في الشارح ونسبته للعقل من نسبة الشيء لآلته فالحكم آله العقل
 والحكم هو النفس وقول الشارح فيما يأتي والحاكم بذلك اما الشرع والعادة والعقل ففيه
 تسميح كما يأتي وتقييم الحكم بالعقل لاخراج الحكم الشرعي والعادة فانهم ما لا ينحصران في
 الامور الثلاثة المذكورة وفيه اشارة الى تقسيم الحكم الى عقلي وشرعي وعادي وانما اقتصر
 المصنف على الحكم على العقلي لان غاب الصفات دليلها عقلي وانما ذكر الشارح الشرعي
 لان بعض الصفات وهو السمع والبصر والكلام وكونه سمعيا وكونه بصريا وكونه متكاملا ثبت
 به وانما ذكر العادي تقيما للاقسام واعلم ان المقصود بالذات من هذه الحقيقة من قول المصنف
 ويجب على كل مكلف الخ وانما قدم المصنف قوله اعلم أن الحكم العقلي الخ لان معرفة تلك
 الاقسام الثلاثة أعنى الوجوب والاستحالة والجواز مما يوقف عليه الشروع في هذا الفن
 لاستقداه منها لان صاحب علم الكلام تارة يثبتها وتارة ينفىها كقوله يجب لله عشرون صفة
 ويستحيل عليه ضد ما ويجوز في حقه فعل كل ممكن او تركه ولا يجب عليه فعل الصلاح ولا الاصلح
 ولا يستحيل عليه عذاب المطيع ولا يجوز ان يقع ما لا يريد فن لم يعرف حقائق تلك الاقسام لم يعرف
 ما أثبت ههنا ولا ما ينفي فتلک الاقسام الثلاثة استقدا له هذا العلم من حيث التصور لامن
 حيث الاثبات ولا النفي لان ذلك فائدة هذا العلم (قوله ينحصر في ثلاثة اقسام) اعلم أن الوجوب
 عدم قبول الاتفاء والاستحالة عدم قبول الثبوت والجواز قبول الثبوت والاتفاء اذ اعلمت
 ذلك تعلم ان تلك الثلاثة ليست اجزاء للحكم بالمعنى الذي ذكره الشارح وهو اثبات امر أو نفيه حتى
 يكون المحصر من حصر الكل في اجزائه كحصر السكين في المركب من الخلل والعسل في الخلل
 والعسل ليست جزئيات للحكم بالمعنى المذكور حتى يكون من حصر الكل في جزئياته كحصر
 الكلمة في اسم وفعل وحرف وذلك لعدم صحة صدق الحكم على كل واحد من تلك الثلاثة

ص (اعلم أن الحكم العقلي
 ينحصر في ثلاثة اقسام)

وحقيقة ان المحصر المحكوم فيها مضاف لعدم الخروج عنها في الواقع على حدة انحصرت فكرتي في
 ذنوبي بمعنى أنها لا تخرج عنها وحصر المحكوم في تلك الثلاثة من حصر الشئ في اقسام صفة
 متعلقة وهو المحكوم به وعليه والنسبة وذلك لان كلام المحكوم به والمحكوم عليه والنسبة
 تارة تصف بالوجوب كما في قولك الله قادر وتارة تصف بالاستحالة كما في قولك شريك الله موجود
 وتارة تصف بالجواز كما في قولك المكن موجود ومعنى عدم خروج الحكم عن تلك الاقسام
 الثلاثة ان متعلقه وهو المحكوم به وعليه والنسبة لا يقمن اقسامه في الواقع بواحدة من تلك
 الثلاثة هذا كله ان رجعت اضيق ينحصر الحكم بال معنى السابق بدون تقدير فان رجعت عامه وقدرنا
 في الكلام مضامين بأن قلنا ينحصر رأي الحكم اى صفة متعلقة في ثلاثة اقسام كان الانحصار
 من انحصار الكل في جزئياته لان المنحصر حقيقة في صفة المتعلق وهي أمر كلي تحتها تلك
 الاقسام الثلاثة والحاصل أن الوجوب والاستحالة والجواز انما هي اقسام صفة متعلق
 الحكم وهو المحكوم به والنسبة والمحكوم عليه لأنها أقسام للحكم لان الحكم بال معنى المذكور
 لا يتصف الا بالجواز وكذا يكون المحصر من انحصار الكل في جزئياته اذا قدرنا مضافا في محلين
 اى وينحصر رأي الحكم اى متعلقه وهو المحكوم به في ثلاثة اقسام ذى الوجوب وذى
 الاستحالة وذى الجواز لان ما يحكم به العقل اما أن يقبل الثبوت والاتقاء جميعا أو يقبل
 الثبوت فقط والاتقاء فقط فالقول الجائز والثاني الواجب والثالث المستحيل (قوله
 الوجوب) قدمه اشرفه وثنى بالاستحالة لانها ضد الوجوب وضد الشئ اقرب خطورا بالبال
 عند ذكره وانما الجواز عنهما التمين تأخير حيث قدم ما قبله عليه ولانه كالركب وهما كالسبيط
 والسبيط مقدم على المركب طبعيا فكذلكا كان منزلة فعل ما ترى لوافق الوضع الطبع
 (قوله فالواجب) قال المصنف في بعض كتبه انما تعرضت في أصل العقيدة لشرح الواجب
 والمستحيل والجائز دون الوجوب والاستحالة والجواز لاسيما تصورها مصادر هالان
 المشتق اخص من مصدره الذي اشتق منه ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم دون العكس
 (قوله ما الخ) المناسب لما مر من أن الوجوب وأخويه صفات للمحكوم به والنسبة والمحكوم
 عليه أن يفسر ما ينبغي ويجعل صدوقه هذه الثلاثة (قوله لا يتصور) بفتح حرف المضارعة
 مبنيا للفاعل اى لا يمكن ولا يتأتى وبضمها مبنيا للمفعول والمراد بالتصور حقيقة التصور الذي
 منه حكم وهو التصديق اى ما لا يصدق العقل بعدمه فالتصور كما يطلق على ادراك المفرد يطلق
 على الادراك المصاحب للحكم وهو التصديق وهو المراد هنا والقرينة على أن مراده بالتصور
 التصديق قوله في الجائز ما يصح الخ اذا الصحة ترجع الى التصديق كذا قيل وفيه أنه يشترط في
 القرينة اتصالها بالجواز وهي هنا ليست كذلك اذ كل تعريف منقصل عن الآخر وحقيقة
 فلا يصح أن يكون ما في واحد منها قرينة على ما في الآخر والاحتمال أن يقال ان القرينة
 معنوية وهي ما علم أن الواجب يتصور عدمه تصورا سادجا بحيث كان المراد بالتصور وفي كلام
 المصنف التصديق فلا يقال ان الواجب قد يتصور عدمه تصورا سادجا والحاصل أن الواجب
 وان تصوره العقل عدمه لا يحكم ولا يصدق العقل بذلك لعدم اى لا يدرك ادراكا جازما مطابقا
 للواقع لان الواقع ونفس الامر اتقاء عدمه (قوله في العقل) الاولى حذفه لان الواجب

الوجوب والاستحالة
 والجواز فالواجب ما لا
 يتصور في العقل

لا يمكن ولا يتأتى عدمه وجد عقل أم لا وهو هذا الاعتراض انما يتوجه على المصنف على قراءة
 يتصور بالبناء للفاعل (قوله عدمه) أى خارجا وأما هذا فقد يصدق بعدمه وحينئذ فقوله عدمه
 أى عدم أفراده لا الامر الكلى الذى فسرت ما به لان الامر الكلى لا وجود له الا فى الذهن وما
 وجد فى الذهن ممكن والممكن قد يصدق العقل بعدمه ان قيل هذا التعريف لا يشمل صفات
 السلوب لان العقل يصدق بأنهم أمور عدمية مع أنها واجبة فالجواب أن المراد بعدمه انتفاءه
 بحيث يصدق ببقية ما لأن المراد بعدمه أنه أمر عدمي وحينئذ قد دخل صفات السلوب
 فى التعريف لان العقل وان صدق بأنهم أمور عدمية لا يصدق بآثارها بحيث يثبت ببقية ما
 (قوله ما لا يتصور فى العقل) فيه ما سبق فلا عود ولا إعادة (قوله وجوده) أى خارجا وأما هذا
 فقد يصدق بوجوده والمراد وجود أفرادها ما سبق وأراد بالوجود الثبوت فيشمل ما اذا كان
 المستحيل ذاتا أو وصفة وجودية أو حالا وهو هذا على القول بثبوت الاحوال والحق أنه لا حال
 وحينئذ فلا حاجة لتأويل الوجود بالثبوت (قوله ما يصح) نفس ما يحكم به كما سبق والصحة
 اما أن تفسر بالتصديق لرجوعها إلى أى ما يصدق العقل بوجوده وعدمه أو بالمكان أى ما يمكن
 وجوده وعدمه وعلى الثانى فلا حاجة لقوله فى العقل لان الجائز ما يمكن وجوده وعدمه وجد
 عقل أم لا وقوله وجوده وعدمه أى فى الخارج والمراد وجود أفراده وعدمها كما مر (قوله
 الحكم الخ) اعلم أن الحكم يطلق عند اهل العرف العام على اسناد أمر لا آخر إيجابا أو سلبا
 ويطلق عند المناطقة على ادراك أن النسبة واقعة أو ليست واقعة ويسمى حينئذ تصديقا
 ويطلق على النسبة العامة وعلى المحكوم به وعلى المحكوم عليه ويطلق عند الأصوليين على
 خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين الخ والظاهر أن الشارح أراد المعنى الاول وحذف متعلق
 اثبات ونفى التكاليف على ظهور المراد والمعنى اثبات أمر لا أمر أو نفي أمر عن أمر فرجع ما قاله
 الشارح للمعنى الاول فاثبات أمر لا آخر كقولك زيد قائم والقدره واجبة لله ونفى أمر عن
 آخر كقولك زيد ليس بقائم وشريك الله غير موجود فنخرج قولك زيد وقولك لا زيد فلا يسمى
 واحدا منهم ما حكما لان الاول وان كان اثبات أمر لكن ليس لا أمر آخر والثانى وان كان نفيا
 لا أمر لكن ليس عن آخر وقول الشارح أو نفيه الضمير عائدا على الأمر لا بقيد كونه مثبتا بل
 عائدا على مطلق الأمر كان مثبتا أم لا فيصدق التعريف بقولك ابتداء ليس زيد قائما كما يصدق به
 بعد قولك زيد قائم وهذا ليس من باب عندي درهم ونصفه لان الضمير فيه لا يصح عوده على
 الدرهم السابق ولا على مطلق الدرهم الصادق بالاول كما هنا وانما يتعين فيه عود الضمير لدرهم
 آخر غير السابق وأوفى التعريف ليست للشك لانها لا تدخل فى التعريف رسما كان أو حدا لان
 الشك لا يجتمع التصور بهما الذى هو المقصود من التعريف وانما هى للتشويش والتشويش والتشويش
 لا تدخل فى الرسم دون الحد لانه يلزم على دخولها فى الحد كون الفصل مساويا للماهية
 وأخص منها لان الفصل الواقع فى الحد مساويا للماهية قطعاً بحيث ذكر فصل آخر يقوم مقامه
 توجد معه الماهية لزم أن تكون الماهية أعم منه والقرض مساواتها وقضية قوله اثبات
 أمر أو نفيه أن الحكم فهل للنفس كما أنه قضية قولهم انه لا يتناع والانتزاع ايضا وكونه فعلا
 خلاف التحقيق اذ لا يحسن أن يكون للنفس فعلا وحينئذ فيقول ان اثبات بادرال الثبوت

عدمه والمستحيل ما لا يتصور
 فى العقل وجوده والجائز
 ما يصح فى العقل وجوده
 وعدمه من الحكم هو
 اثبات أمر أو نفيه

والنفي بأدراك الانتفاء والايقاع بأدراك الوقوع والانتزاع بأدراك التزاع فرجع الامر
 اقول المناطقة انه ادراك أن النسبة واقعة اى مطابقة للواقع وليست بواقعة اى وليست
 مطابقة للواقع واختلف في الادراك فقبل انه انفعال لانه تأثر النفس وقبولها للمعنى فهو امر
 اعتبارى لا وجود له الا في الذهن كالفعل وقيل انه كيفية اى حقيقة وجودية قائمة بالنفس
 يمكن رؤيتها وهذا هو التحقيق واعلم أن الحكم بالمعنى المذكور حادث على كل حال أى سواء
 قلنا انه فعل أو انه فعل أو كيف وان كان المحكوم به قديما قال الشيخ السكاني والحكم بالمعنى
 المذكور لا يختص بالجليات بل يكون في الشرطيات أيضا سواء كانت متصلة كإثباتك
 طلوع الشمس عند وجود النهار في كل ما كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة أو نفيه
 عند وجود الليل في نحو كل ما كان الليل موجودا كانت الشمس غير طالعة أو كانت منفصلة كما
 في إثباتك العناد بين وجود النهار وعدم طلوع الشمس في قولك أما أن يكون النهار موجودا
 وأما أن لا تكون الشمس طالعة أو نفيه في قولك ليس أما أن يكون النهار موجودا وأما أن
 تكون الشمس طالعة لان إثبات الامر لا يخترأ نفيه عنه صادق بكونه محمولا عليه أو محمولا
 له أو معاند له أو نفيه فافهم ذلك ولا تنوهم اختصاص الحكم بالحمل وان كانت أمثلة المواقف
 مشعرة به أو نفيها قد أن الحد غير جامع اه كلامه قال شيخنا العلامة العدوي والمفهوم من
 كلامهم اختصاص الحكم بالمعنى المذكور بالجليات ولا يلتفت لما ذكره السكاني من التعميم
 وتأمله (قوله والخامس بذلك) اى بذلك الحكم بالمعنى المذكور كما هو ظاهر بل معنى المحكوم به
 على ما سبق ففهمه به استخدام ويصح أن يكون المشار إليه الامر اى والخامس بذلك الامر
 المنبئ بغيره وهو المحكوم به (قوله اما الشرع) فيه أن الشرع عبارة عن الاحكام التي شرعها
 وبينما الشارع وهي ليست حاكمة وانما الحكم الشارع واجب بأنه اطلق الشرع واراد منه
 الشارع أو أن فيه حذف مضاف اى اما صاحب الشرع (قوله او العقل) قد سبق أن العقل
 آلة للحكم والحكم حقيقة انما هو النفس وحيدته فاستناد الحكم للعقل مجاز عقلي من استناد
 الشيء لآلته (قوله او العادة) هي ما اعتاده الناس وفيه مجاز الحذف اى أو أهل العادة
 وأن استناد الحكم للعادة مجاز عقلي والافعال العادة ليست حاكمة وانما الحكم اهله (قوله
 فلهذا) اى فلاجل ان الحكم اما الشرع الخ (قوله انقسم الحكم الخ) قضيته ان الثلاثة
 اقسام للحكم بالمعنى المذكور مع ان الشرع ايس فردا من افراد الحكم بالمعنى المذكور وذلك
 لان الشرع خطاب الله اى كلامه الالهي وهو ليس بفعل ولا انفعال ولا كيفية والحكم بمعنى
 إثبات الامر لا امر أو نفيه عنه فعل من افعال النفس او كيفية قائمة بها على ما هو حقيقة فلا
 يكون الشرع من اقسامه وقد يجاب بأنه ليس مراد الشارع ان الحكم ماهية فانه قد حددت
 حقيقتها وانقسمت لاقسام كما هو ظاهر بل مراده ان الحكم يطلق على كذا وعلى كذا وعلى كذا
 واجاب بعضهم بأن الحكم الشرعي كما يطلق على خطاب الله المذكور يطلق ايضا على إثبات
 الشارع امر الامر كإثبات الوجوب للصلاة في قولك الصلاة واجبة أو نفيه امر اعن امر كتنفيه
 الجواز عن الزنا في قوله الزنا لا يجوز وهكذا وهذا من جملة اقسام الحكم المعروف بظاهر والحاصل
 ان الحكم الشرعي يطلق باطلاقين أحدهما من اقسام الحكم المعروف بظاهر والثاني ايس من

والخامس بذلك اما الشرع
 أو العادة أو العقل فلهذا
 انقسم الحكم الى ثلاثة
 أقسام شرعية وعقلية
 قاله شرعي هو

اقسامه وهو الذي تعرض الشارح لبيانها ولما قصر على بيان الاول كان اولي كذا ذكر (قوله
 خطاب الله) الخطاب مصدر خاطبه اذا وجه اليه الكلام فالخطاب في الاصل توجيه الكلام
 نحو حاضر والمراد به هنا الخطاب به اي كلامه الالهي الذي خاطب به عباده وخرج باضافة
 خطاب الله خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لامته والنبي بعده والاولاد لولده فلا يسمى حكما
 شرعيا (قوله المتعلق) اي تعلق دلالة لانه تعلق تأثير ولا تعلق انكشاف والمراد تعلقا تنجزيا
 حادثا وهو صفة كاشفة للخطاب اذ لا يكون الامتعلقا ثم ان أخذ التعلق جزأ في تعريف الحكم
 الشرعي يقتضي أن الحكم بالمعنى المذكور حادث لان المراد بالتعلق التعلق التنجزى وهو
 حادث بحدوث الافعال وهذا التعلق الحادث صفة للحكم وموصوف الحادث حادث فيكون
 الحكم حادثا وهذا مذهب ابيه المحلى وغيره وذهب بعضهم الى أن الحكم قديم قائم لان التعلق
 ليس صفة حقيقية بل هو نسبة واعتبار من الاعتبار فلا يلزم من حدوثه حدوث موصوفها
 (قوله بأفعال المكلفين) خرج خطاب الله المتعلق بذواتهم وصفاتهم والمتعلق بذات الله
 وصفاته وأفعاله وبأفعالهم وببقية الحيوانات فلا يسمى ذلك الخطاب حكما شرعيا والمراد
 بالأفعال جنسها الصادق بفعله واحد فيدخل الخطاب المتعلق بخصوص الحجج مثلا والمراد
 بالمكلفين جنسهم الصادق بواجب فيدخل الخطاب المتعلق بفعله صلى الله عليه وسلم في خاصة
 نفسه وقضية قوله المكلفين أن الصبيان لا يتعلق بأفعالهم حكمهم مع أن مذهب الشارح أنهم
 مخاطبون بالامتناع فالتناسب لمذهبهم ابدال قوله المكلفين بالآدميين والمراد بالنفل ما يشمل
 النية والقول والاعتقاد (قوله بالطلب) حال من ضمير المتعلق والباء للملابسة من التماس
 السكبي وهو الخطاب بمنزلة أعنى الطلب والاباحة والوضع له ما وسبق في بيانها وخرج به
 الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين من حيث كونها مخلوقة لله أو من حيث كونها فاعلة بهم فلا
 يقال لها حكم شرعي * واعلم أن كلام الله صفة واحدة لا تعد في هذه الاقسام تعرض لها من
 حيث التعلق والدلالة فهو من حيث تعلقه بكون الفعل مطلوباً بالطلب جازماً اي من حيث دلالة
 على ذلك يقال له ايجاب ومن حيث تعلقه بكون ترك الفعل مطلوباً بالطلب جازماً يقال له تحريم
 وهكذا فظهر ذلك أن الخطاب كلي والايجاب والندب والتحريم والكراهة والاباحة والوضع
 جزئيات له ومن هذا تعلم أن المراد بالطلب الكلام الدال على كون الشيء مطلوباً حتى يكون من
 اقسام الخطاب وأن المراد بالاباحة الكلام الدال على كون الشيء مخيراً فيه حتى يكون من
 اقسام الخطاب وأن المراد بالوضع الكلام الدال على كون الشيء سبباً او شرطاً او مانعاً حتى يكون
 من اقسام الخطاب وليس المراد بالوضع الجعل مثلاً فالما يأتى للشارح (قوله لهما) اي للطلب
 والاباحة (قوله قد دخل في قولنا بالطلب اربعة ايجاب والندب والتحريم والكراهة) وذلك
 لان الطلب صادق بطلب الفعل طلباً جازماً وغير جازم وطلب الترتل كذلك (قوله الايجاب)
 المراد به كلام الله المتعلق بكون الفعل مطلوباً بالطلب جازماً فقول الشارح وهو طلب الفعل طلباً
 جازماً مراده بالطلب الكلام المتعلق بكون الفعل مطلوباً بالطلب جازماً والمراد بالفعل الفعل
 بالمعنى الحاصل بالمصدر وهو الحركات والسكنات اذ هو المكلف به لا الفعل بالمعنى المصدرى وهو
 تعلق القدرة بالحادث بالفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر (قوله طلباً جازماً) اي متحتماً واستعداداً

خطاب الله تعالى المتعلق
 بأفعال المكلفين بالطلب
 او الاباحة او الوضع له
 قد دخل في قولنا بالطلب
 اربعة ايجاب وهو طلب
 الفعل طلباً جازماً

الجزم لطلب مجاز عقلي اذ الجزم من اوصاف الطالب (قوله كالايمان بالله) اى كطاب الايمان بالله وقضيته أن الايمان فعل وهو احد اقوال وقيل انه انفعال وقيل انه كيفية اى صفة وجودية قائمة بالنفس وهو حديث النفس التابع للمعرفة وهذا هو التحقيق والصواب أن التكليف بتلك الكيفية من حيث نفسها لا من حيث أساليبها كالنظر كما قيل لأن النظر يربط للمعرفة لا لحديث النفس ولا يلزم من المعرفة حديث النفس ألا ترى أنهم موجودون عند الكفار ولم يكن عندهم حديث النفس وعلى هذا التحقيق يقال المراد بالفعل في كلام المشرح ما قابل الانفعال فيصدق بالكيفية (قوله بالله) اى مما يجب له وما يستحيل عليه وما يجوز عليه وكذا يقال في قوله برسوله (قوله وكقواعد الاسلام الخمس) اى وكطاب قواعد الاسلام الخمس أعنى شهادة أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله وإتمام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من المستطيع ان قيل الاسلام هو الامتثال الظاهري لتلك الاشياء وان لم يفعل وحقيقة فلا معنى لكون تلك الاشياء قواعد له والجواب انه لما كان ذلك الامتثال لا يعتمد عليه اعتماداً كاملاً لا بفعائها كانت تلك الاشياء قواعد له بهذا المعنى اوان المراد بالاسلام الهيئة الحاصلة من فعل تلك الامور وحقيقة فكونها قواعد له ظاهر (قوله والندب) عطف على الايجاب والمراد بالندب خطاب الله المتعلق بكون الفعل مطلوباً بطلبه غير جازم فقوله المشرح وهو طلب الفعل الخ يقال فيه ما سبق (قوله كصلاة الفجر) اى كطاب صلاة الفجر والمراد بها ما شاهدته من الحركات والسكنات (قوله ونحوها) أى من المندوبات (قوله والتخريم) المراد به كلام الله المتعلق بكون الكف عن الفعل مطلوباً بطلبه ايجازاً ما فقوله المشرح وهو طلب الكف يقال فيه نظير ما سبق (قوله كالشرك) اى كطاب الكف عن الشرك وقضيته أن الشرك فعل مع أنه اعتقاد الشريك والاعتقاد كيفية ويجاب بما سبق بأن المراد بالفعل ما قابل الانفعال فيصدق بالكيفية (قوله والزنا) هو الايلاج في فرج لا تسلطه عليه شرعاً باتفاق وهو فعل (قوله ونحوهما) أى من المحرمات (قوله والمكراهة) المراد بها كلام الله المتعلق بكون الكف عن الفعل مطلوباً بطلبه غير جازم فقوله المشرح وهو طلب الكف الخ يقال فيه نظير ما سبق (قوله كقراءة الخ) أى كطاب الكف عن القراءة (قوله وأما الاباحة الخ) المراد بها كلام الله المتعلق بكون الشيء مخيراً في فعله وتركه (قوله فهي التخيير) المراد به كلام الله المتعلق بكون الشيء مخيراً فيه بين الفعل والترك وليس المراد بالتخيير فعل الفاعل كما يتبادر من العبارة وإنما فصلها عما قبلها لانه لا طلب فيها ولا فيما بعدها وهو الوضع (قوله بين الفعل والترك) قيل الاولى أن يقول بين الفعل والكف لان كلامنا في تعلق خطاب الله بفعل المكلف والترك عدم الفعل ورتباً أن الترك في الحقيقة فعل هو كف النفس (قوله كالنسكاح) أى كالتخيير المتعلق بالنسكاح وقضيته أن النسكاح الاصل فيه الاباحة مع أن التحقيق في مذهب المشرح ان الاصل فيه الندب (قوله فعبرة) أى فحبر به (قوله عن نصب الشارع) اى عن جعله الشيء سبباً الخ وقضيته أن الوضع ليس نوعاً من الخطاب اى الكلام النفسى وإنما هو صفة فعل وليس كذلك بل هو نوع منه وحقيقة فكان حق العبارة أن يقول فهو خطاب الله اى كلامه الدال على جعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً لکنه اتى على القرينة وهي جعله سابقاً للوضع من

كالايمان بالله وبرسوله وكقواعد الاسلام الخمس ونحوهما والندب وهو طلب الفعل طابا غير جازم كصلاة الفجر ونحوها والتخريم وهو طلب الكف عن الفعل طابا بجازماً كالشرك بالله والزنا ونحوهما والمكراهة وهي طلب الكف عن الفعل طابا غير جازم كقراءة القرآن مثلاً في الركوع والسجود وأما الاباحة فهي التخيير بين الفعل والترك كالنسكاح والبيع ونحوهما وأما الوضع لهما أى للطلب والاباحة فعبرة عن نصب الشارع سبباً أو شرطاً أو مانعاً

أنواع الخطاب (قوله لما ذكر من الأحكام الخمسة) أي وهي الإيجاب والندب والتحرير والكراهة والإباحة (قوله فالسبب) أن جعلت الالاهة والمعنى فالسبب المعهود وهو الذي وضعه الشارع لما ذكر من الأحكام وهو متعلق بخطاب الوضع ما يلزم الخ كان تعريفاً بالأعم أن جعلت ما واقعة على شيء أصدي التعريف بالسبب العقلي والعادي والشري والتعريف بالأعم جائز عند المتقدمين من المناطق وان جعلت ما واقعة على موضوع شرعي أي موضوع شرعي يلزم الخ أي شيء جعل الشارع وجوده علامة على وجود غيره وجعل عدمه علامة على عدم غيره كان التعريف مساوياً للمعرف وهو السبب الشرعي لأعم منه ولا يخص وان جعلت الالحقيقة والمعنى وحقيقة السبب أعم من كونه شرعياً أو غير شرعي تعين جعل ما واقعة على شيء (قوله ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود) ما جف في التعريف وقوله يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود فصل أخرجه الشرط والمانع لأن الشرط وان كان يلزم من عدمه العدم لكنه لا يلزم من وجوده وجوداً ولا عدم ولا مانع يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجوداً ولا عدم وأخرج به أيضاً الدليل على الحكم من الكتاب والسنة والاجماع فإن الدليل وان لم ينل من وجوده الوجود لكنه لا يلزم من عدمه العدم فالدليل يلزم طرده ولا يلزم عكسه بخلاف السبب فإنه يلزم طرده وعكسه فيؤثر بطرف الوجود وبطرف العدم في العدم وهو معنى قولهم السبب يؤثر بطرفيه (قوله إلى ذاته) رجمه الشارع لطرف الوجود وغير الشارع رجمه للجملة أي ما يلزم من عدمه العدم لذاته ومن وجوده الوجود لذاته أما رجمه للجملة الثانية فلا يدخل السبب الذي قاربه مانع أو اتفاق شرط كما قال الشارع فإنه لا يلزم من وجوده الوجود لكن لا لذاته وأما رجمه للأولى فلا يدخل سبب الشيء الذي له سبب آخر يحلله عند عدمه وذلك كالضوء فإن له سببين الشمس والشمس كل منهما يختلف الآخر عند عدمه فكل واحد منهما ما يلزم من عدمه عدم الضوء بالنظر لذاته وأما لقطع النظر عن ذاته لوجود السبب وهو الضوء بدون ذلك السبب بل بالسبب الآخر وترجيح قوله لذاته للجملة الأولى لا يدخل ما ذكره من أفراده فلا يحتاج إلى جميع قوله لذاته للجملة الأولى أنه يذهب جنس السبب المتحقق في كل فرد من أفرادها فلا يحتاج إلى جميع قوله لذاته للجملة الأولى لا يدخل ما ذكره من عدمه العدم دائماً من غير التفتات شيء فإن قلت أنه لا حاجة لقوله لذاته مع الإتيان بن المنية لالتعليل في قوله من عدمه ومن وجوده وإضافة كل من العدم والوجود للضمير قلت بل الإتيان به يحتاج لدفع التوهم أن من معنى عند (قوله فإن الشارع وضعه سبباً للوجوب الظاهر الخ) الأولى أن يقول سبباً للإيجاب الظاهر وقد يجاب بأن الإيجاب والوجوب والتحرير والحرمه متحدان بالذات وان اختلاف اعتبارهما بالحكم إذا نسب للحاكم يسمى إيجاباً وإذا نسب لمافيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوباً وكذا يقال في الحرمة والتحرير فإذا تراهم يجعلون الحكم تارة للوجوب والحرمة وتارة للإيجاب والتحرير وأما الواجب والمحرم والمندوب والمكروه والمباح فهو متعلق بالحكم وهو الفعل (قوله فإن الشارع وضعه سبباً) أي جعله علامة وليس المراد السبب المؤثر إذ لا يقول به أهل السنة (قوله فيلزم من وجوده وجوب الظاهر) فيه أن الوجوب حكم شرعي فكيف يعدم بانعدام الزوال ويوجد بوجوده مع أن الحكم قديم قلت قد تقدم أن الحكم خطاب الله المتعلق بخلقاً تعين يا و المتعلق بالتجيزي

لما ذكر من الأحكام الخمسة
الداخل في كلامنا تحت
الطاب والإباحة فالسبب
ما يلزم من عدمه العدم
ومن وجوده الوجود بالنظر
إلى ذاته كالزوال مثلاً
فإن الشارع وضعه سبباً
لوجوب الظاهر فيلزم من
وجوده وجوب الظاهر
ومن عدمه عدم وجودها

يُقدم ويتجدد وحينئذ فالحكم حادث ولا يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى لانه من الاضافات
 على اننا قلنا ان الحكم قديم والتعلق صفة اعتبارية لا يلزم من تجددها حدوث موصوفها
 فنقول ان الاسباب والشروط علامات لامؤثرات وحينئذ فلا ترد الاشكال وذلك لان اللازم
 هو انه يلزم من العلم بالامارة العلم بالحكم القديم ومن عدم العلم به عدم العلم بالحكم القديم من
 حيث الحكم به ما وهذا لا ينافي بوجود القديم في نفس الامر فظهر لك ان الاشكال منتف ساوا
 قلنا ان الحكم حادث او قلنا انه قديم (قوله وانما قلنا الخ) ظاهره رجوع قوله لذاته للجملة
 الثانية لادخال ما يترجمهم خروجه من تعريف السبب وحينئذ فالقيد انما يصح بجمعه وقد علمت انه
 يصح رجوعه للجملة الاولى ايضا ثم ان قوله وانما قلنا الخ يقتضي ان قوله لذاته من جهة التعريف
 وحينئذ فيجب ان يكون الضمير راجعا الى السبب والالزام الدور لتوقف الشيء على نفسه (قوله
 لانه قد لا يلزم الخ) الضمير للعال والشان (قوله وانما الشرط الخ) ما قيل في آل في السبب من
 كونها للعهد اولام الحقيقة يقال هنا (قوله ما يلزم من عدمه العدم) ما جنس في التعريف
 وقوله يلزم من عدمه العدم فصل اخرج به المانع والدليل فان كلا منهما لا يلزم من عدمه العدم
 ودخل السبب فأخرجه بقوله ولا يلزم من وجوده الخ لان السبب وان كان يلزم من عدمه العدم
 الا انه يلزم من وجوده الوجود كما اخرج به المانع ايضا لانه يلزم من وجوده العدم ولا ضرر في
 خروج الشيء بقيد من حيث كان الشرط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده
 وجود ولا عدم كان مؤثرا بطرف العدم في العدم فقط وليس مؤثرا بطرف الوجود لاني وجود
 ولا في عدم (قوله لذاته) راجع للجملة الثانية بجزأيه اي ولا يلزم من وجوده الوجود بالنظر
 لذاته اي وأما بالنظر لغيره فقد يلزم عند وجوده الوجود كما لو وجدت الاسباب وانتقت الموانع
 عند وجود الشرط فانه يلزم حينئذ وجود الشرط لكن لا بالنظر لوجود الشرط بل بالنظر لغيره
 وهو وجود الاسباب وانتقاء الموانع ولا يلزم من وجوده العدم بالنظر لذاته وأما بالنظر لغيره
 فقد يلزم عند وجوده العدم كما لو انتقت الاسباب او وجدت الموانع عند وجود الشرط فانه يلزم
 حينئذ عدم الشرط لكن لا بالنظر لوجود الشرط بل بالنظر لغيره وهو وجود الموانع او انتقاء
 الاسباب ولا يرجع قوله لذاته للجملة الاولى أعني قوله ما يلزم من عدمه العدم لان الشرط يلزم
 من عدمه العدم دائما من غير التفات لشيء بقي شيء آخر وهو ان تعريف كل من السبب
 والشرط غير مانع وذلك لان تعريف السبب صادق بأحد الاطرافين المتساويين كالانسان
 والناطق وبالا لزم المساوي للزومه فان كلاهما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود
 لذاته وتعرف الشرط صادق بجزء العلة وكذا بحر المركب فانه يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من
 وجوده وجوده وكذا اللازم الاعم من ملزومه كالزوم الضوء الشمس فانه يلزم من عدمه عدم
 ملزومه ولا يلزم من وجوده وجود ملزومه ولا عدم وجوده وأجيب بأن هذا تعريف بالاعم
 وهو جائز عند المتقدمين او ان ما واقعة على موضوع شرعي فخرجت هذه المذكورات (قوله
 فانه يلزم من عدم تمام الحول الخ) زاد لفظ تمام وان كان غير ضروري الذكر لرفع توهم ان
 الشرط قد يتحقق بغالب الحول اذا كثر الشيء فديعطي حكمه كله (قوله لتوقف وجوب الزكاة
 على ملك النصاب) اي الذي هو سبب في الوجوب اي ولتوقفه ايضا على عدم الدين الذي هو

وانما قلنا بالنظر الى ذاته
 لانه قد لا يلزم من وجود
 السبب وجود السبب
 لعروض مانع او تخالف
 شرط وذلك لا يقدح في
 تسميته سببا لانه لو نظر الى
 ذاته مع قطع النظر عن
 موجب التخلف لكان
 موجوده مقتضيا لوجود
 السبب واما الشرط فهو
 كما يلزم من عدمه العدم ولا
 يلزم من وجوده وجود ولا
 عدم لذاته ومثاله الحول
 بالنسبة الى وجوب الزكاة
 في العين والماشية فانه يلزم
 من عدم تمام الحول عدم
 وجوب الزكاة فيما ذكر ولا
 يلزم من وجود تمام الحول
 وجوب الزكاة ولا عدم
 وجوبها لتوقف وجوب
 الزكاة على ملك النصاب
 ملكا كاملا واما المانع فهو

مانع منه بالنسبة للعين والحاصل أن الحول شرط في وجوب الزكاة وملاك النصاب سبب في وجوبها والدين مانع من وجوبها لكن في خصوص العين فإذا حال الحول وكان مال الكال لنصاب وجبت الزكاة لو جود سبب الوجوب فإن حال الحول ولم يكن مال الكال لنصاب فلا تجب الزكاة لعدم السبب فقوله لتوقف الخ على لقوله ولا يلزم بشقيه وانظر ما الفرق بين الحول وبين الزوال حيث جعلوا الأول شرطاً غير مقتضى لوجوب الزكاة ووجوبها إذا حال الحول إنما هو لو جود السبب وهو الملك وانتفاء المانع وهو الدين وجعلوا الثاني سبباً مقتضياً لوجوب الصلاة فإن تخلف الوجوب كان المانع كالحيض مع أن الشارع أوجب الصلاة بالزوال والزكاة بالحول فلم يجعل كل منهما سبباً مقتضياً للوجوب وعند الخلاف يدعى أنه مانع أو يجعل كل منهما شرطاً غير مقتضى للوجوب وعند وجود الوجوب يقال إن الوجوب لو جود السبب وانتفاء المانع كذا بحث العلامة الشاوي (قوله ما يلزم من وجوده العدم) ما جنس في التعريف وما بعده فصل خرج به السبب والشرط فإن كلاً منهما لا يلزم من وجوده العدم بل السبب يلزم من وجوده الوجود والشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كما مر (قوله لذاته) راجع للجملة الثانية بجزأها أي ولا يلزم من عدمه الوجود بالنظر لذاته أي وأما بالنظر لغيره فقد يلزم من عدمه الوجود كأن توجد الأسباب والشرط عند انتفاء المانع ولا يلزم من عدمه العدم بالنظر لذاته وقد يلزم من عدمه العدم بالنسبة لغيره بان انتفت الأسباب أو الشرط مع كون المانع منتقياً ولا يرجع للجملة الأولى أعني قوله ما يلزم من وجوده العدم لأن المانع يلزم من وجوده العدم دائماً من غير التفتات لشيء أي سواء وجد سبب الحكم أو لم يوجد فإذا وجد سبب الحكم مع المانع كان قارن الحيض دخول الوقت كان الحكم منتقياً لوجود المانع ولا كلام وان قارن المانع عدم السبب كان قارن الحيض عدم دخول الوقت فهل الحكم منتقياً لوجود المانع ولا انتفاء السبب أيضاً فيصح أن يعال انتفاء الحكم بكل من الأمرين لأن العمل أمارات على الحكم فيصح تعددها إذا لمانع من كون الشيء له أمارات متعددة قاله ابن الحاجب وقال الفخر الحكم حينئذ منتقياً لانتفاء السبب إذا لا يكون انتفاء الحكم بوجود المانع إلا إذا وجد السبب المنتقضى للحكم إذا التبادر من معنى المانع أن المنتقضى للحكم موجود لكن اتقى الحكم لوجود المانع والقول الأول هو المأخوذ من حد المانع لأن قوله ما يلزم من وجوده العدم شامل لما إذا وجد السبب المنتقضى أو فقد (قوله آخر) الأولى حدتها لاقتضاءها أن عدم الحيض سبب وليس كذلك وزاد لفظ مثلاً لدفع توهم أن المانع إنما يكون مانعاً من الوجوب دون غيره (قوله قد تحصل عند عدم الحيض) أي فيحصل الوجوب حينئذ وقوله وقد لا تحصل أي فلا يحصل الوجوب (قوله فخرج) أي أتي وتوصل من هذا (قوله يؤثر بطريقه الخ) أي يؤثر بطرف وجوده في وجود المسبب ويؤثر بطرف عدمه في عدم المسبب والمراد بالتأثير الاقتران فقوله يؤثر بطريقه أي يقارن المسبب بطريقه فوجود المسبب يقارن وجود المسبب وعدم السبب يقارن عدم المسبب وليس المراد بالتأثير الإيجاد والاختراع لأن المصنف من أكابر أهل السنة وكتبه مشحونة بتأثير الأسباب في مسبباتها أو الشروط في مشروطاتها أو الموانع فيما منعتها والمؤثر في المسببات والمشرطات والمنوعات إنما هو الله سبحانه لكن جرت عادته بأن

ما يلزم من وجوده العدم
ولا يلزم من عدمه وجود
ولا عدم لذاته مثلاً الحيض
فإنه يلزم من وجوده عدم
وجوب الصلاة مثلاً ولا يلزم
من عدمه وجوب الصلاة
ولا عدم وجوبها لتوقف
وجوبها على أسباب أخرى
قد تحصل عند عدم الحيض
وقد لا تحصل فخرج للسبب
هذا أن السبب يؤثر بطريقه
أعني طرفي وجوده وعدمه
والشرط

ايجاده للمسبب صاحب لوجود السبب واعداً له للمسبب صاحب لعدم السبب وهكذا
 يقال في الباقي (قوله يؤثر بطرف عدمه فقط في العدم) اي في عدم المشرط بمعنى أن عدم الشرط
 يقارن عدم المشرط وقد عرفت ما تقدم أن الأحكام خمسة ايجاب ونسب وتحريم وكراهة وإباحة
 وأن كل واحد من الخمسة له أسباب وشروط وموانع فالوجوب كطاب صلاة الظهر فيه
 الزوال وشروطه البلوغ ومآنه الحيض والنفث كطاب صلاة ركعتين بعد دخول وقت العصر
 سببه دخول الوقت وشروطه الطهارة ومآنه الحيض أو صلاة العصر بالنفل والحرمة كطاب
 الكف عن كل الميتة سببها خبث الميتة ولها موانع وهو الاضطرار ولها شرط وهو عدم
 الاضطرار والإباحة كالخيف في البيع لها شرط وهو الاتقاء بالبيع ونحوه وله موانع كنهله وقت
 نداء الجمعة كالخيف في النكاح وله موانع كان تكون الزوجة محرماً وسببه العقد وشروطه خلوها
 من العدة (قوله بما بحث) جمع مجتبه وهو محل البحث وذلك المحل هو القضايا وأما البحث فهو
 اثبات المحمولات للموضوعات والمراد بالحل الأول أي وحاول استيفاء الكلام المتعلق بالقضايا
 التي يبحث فيها عن الحكم الشرعي في فن الأصول وانما جعلنا محل بحثي حلول لما يلزم ظرفية
 الشيء في نفسه لأن فن الأصول هو محل الاستيفاء المذكور لأنه ظرف لمحل الاستيفاء كذا قرر
 وقد يقال إن محل الاستيفاء المذكور بعض فن الأصول فهو من ظرفية الجزء في الكل فلا داعي
 لتأويل المحل بالحلول (قوله اثبات الربط بين أمر وأمر الخ) الإثبات في الأصل إدراك الثبوت
 والمراد به هنا مجرد الإدراك لا مجرد عن بعض معناه والربط هو التعلق والارتباط والمراد به النسبة
 الحكمية وبين ظرف في محل نصب على الحال والمراد بالأمرين الموضوع والمحمول ففي أريد
 بأحدهما أحدهما أريد بالأخر لا آخر وحينئذ فالمعنى حقيقة إدراك النسبة الحكمية
 السكينة بين المحمول والموضوع * واعلم أن الشارح قد عرف الحكم الذي قسمه إلى ثلاثة
 أقسام بأنه إثبات أمر أو نفيه فقد أضاف الإثبات للأمر المحمول المثبت أو المنق وهو هنا في
 تعريف الحكم العادي قد أضاف الإثبات للربط أي النسبة الحكمية فتعلق الإثبات فيها
 قد اختلف وحينئذ لم يكن الحكم العادي المعرف هنا بما ذكر من أقسام الحكم المعرف فيما مر
 بأنه إثبات أمر لا أمر وهو قد جعله من أقسامه فكان المناسب لذلك أن يقول حقيقة إثبات
 أمر أو نفيه بواسطة تكرار القران بينهما على الجنس وأجيب بأن إثبات الربط بين أمرين
 مستلزم لإثبات أحدهما الآخر فوافق تعريف العادي ما مر على أن الإثبات فيما مر قد فسر
 بإدراك الثبوت والمراد بالثبوت النسبة فيكون متعلق الإثبات فيما مر في المعنى موافقاً لمعلقه
 هنا تأمل (قوله وجوداً أو عدماً) تميز راجع لكل من الأمرين على البديل أي إثبات الربط بين
 أمر من جهة وجوده أو عدمه وبين أمر آخر من جهة وجوده أو عدمه وعليه فنفى حذف من
 الأول دلالة الثاني بناء على جواز حذف التميز لدليل أو راجع لهما ما لا على البدلية ولا حذف
 أي من جهة وجودهما أو عدمهما ودخل تحت هذا الكلام أقسام الربط الأربعة وهي ربط
 وجود بوجود وربط وجود بالشيع بوجود لا كل وربط عدم بعدم وربط عدم بالشيع بعدم
 لا كل وربط وجود بعدم وربط وجود بالعدم لا كل وربط عدم بوجود وربط عدم
 بالعدم لا كل فإدراك الربط المذكور يسمى حكماً عادياً (قوله بواسطة تكرار القران)

يؤثر بطرف عدمه فقط في
 العدم فقط والموانع
 يؤثر بطرف وجوده فقط في
 العدم فقط ويجل استيفاء
 ما يتعلق بمباحث الحكم
 الشرعي في الأصول وأما
 الحكم العادي حقيقة
 إثبات الربط بين أمرين
 وجوداً أو عدماً بواسطة
 تكرار القران

أى الاقتراح بينهما أى بين الاصرين واصله واسطة لما بعده بياناً وهو هذا فصل مخرج لادراك
 الربط الواقع بين اصرين شرعاً أو عقلاً كالربط الذى بين زوال الشمس ووجوب الظهور
 وكالربط بين قيام العلم بعمله وكون ذلك المحل عالماً فلا قول ربط شرعى والثانى عقلى وليس
 احدهما عادياً لعدم توقفه على تكرره فلا يسمى ادراك هذا الربط حكماً عادياً والحاصل أن الربط
 العادى ما توقف على التكرر فادراكه يسمى حكماً عادياً وأما الربط الشرعى والعقلى فلا
 يتوقفان على تكرره فادراكه الاقوى يسمى حكماً شرعياً وادراكه الثانى يسمى حكماً عقلياً وأقول
 ما يحصل به التكرار وقوع الشئ مرتين فاذا لم يقع الامرة واحدة لم يكن ذلك الشئ عادياً فلا
 يكون مستند الحكم العادى فلو حكمكم حاكم بأن هذه النار محرقة لمشاهدة ذلك فيها مرة واحدة
 ولم يتكرر رعايه ذلك كان اثبات الاحراق بالنار ليس حكماً عادياً بل هو داخل في الحكم العقلى
 لان هذا من جازات الاحكام كيانى واعلم أن كون التكرار مستنداً للحكم أعم من أن يكون
 على الحاكم نفسه او على غيره من يملكه في ذلك الحكم حكمكم الواحد منا بأن شراب السكنجين
 مسكن للصقرا تقليد الاطباء في ذلك (قوله على الحس) متعلق بتكرره والمراد بالحس ما يشبه
 الظاهرى والباطنى فربط الاحراق بالنار اى اقتراحهما بما يتكرر على الحس الظاهرى وربط
 الجوع بعدم الاكل يتكرر على الحس الباطنى وهو المسمى بالوجدان (قوله الحكم على النار
 بأنها محرقة) اى بقولك النار محرقة (قوله فهذا) اى الحكم على النار بأنها محرقة اى ادراك
 ثبوت الاحراق لها مستند الى تكرر الاقتراح بين النار والاحراق على الحس حكم عادى
 (قوله اذمعناه) اى معنى الحكم على النار بأنها محرقة بقولنا النار محرقة أن الاحراق يقتضى
 الخ وهذا كلام مبنى على المسامحة وذلك لان قولنا النار محرقة خبر من الاخبار وقد اختلفوا
 في معنى الخبر ومدلوله فبعضهم هو الحكم بالنسبة الى تضمينها وقيل نفس النسبة بمعنى زيد قائم
 الحكم بثبوت قيامه اى ادراك ثبوت قيامه وقيل نفس ثبوت قيامه وحيداً فبعض النار محرقة
 ادراك ثبوت الاحراق للنار أو ثبوت الاحراق لها على معنى أنها سبب فى الاحراق لاهوثة فيه
 وقد قدم المصنف ان حقيقة الحكم العادى اثبات الربط بقياسه ان المعنى هنا ادراك ثبوت
 الاحراق للنار (قوله بمس النار) اى بالنار الماسية لها حرقتها فلا يخالف ما مر من أن
 الاصرين اللذين أدرك العقل الربط بينهما النار واحراق الجسم المسوس (قوله فى
 كثير الخ) اشار بذلك الى أن بعضها لا تؤثر فيه كالتخيل عليه السلام وكبعض الحيوانات كالسمند
 وبعض المعادن كالباقوت فقوله فى كثير من الاجسام فى معنى اللام متعلق بالاحراق اى
 الكثير من الاجسام لالكلها الخلقه فى بعضها (قوله لمشاهدة تكرره ذلك على الحس) الاشارة
 راجعة للاحراق اى لمشاهدة تكرر الاحراق عند الاقتراح وقوله على الحس متعلق بتكرره اى
 لمشاهدة تكرر الاحراق عند المقارنة على الحس لكن قد تقدم للشارح اضافة تكرر الاقتراح
 فقطضاه أن الاشارة ترجع للاقتراح وقيمة أن المشاهدة الاحراق المتكرر للاقتراح وأراد بالحس
 نفس الحاسة لا الادراك بها (قوله وليس معنى هذا الحكم الخ) مقتضاه أن الاصرين اللذين
 أدرك العقل بينهما الربط هما النار واحراق الجسم المسوس وهو خلاف قوله اذمعناه أن
 الاحراق يقتضى بمس النار فان الطرفين على هذا الاحراق والحس وقد تقدم الجواب عنه بأن

بينهما على الحس مثال ذلك
 الحكم على النار بأنها محرقة
 فهذا حكم عادى اذمعناه ان
 الاحراق يقتضى بمس النار
 فى كثير من الاجسام
 لمشاهدة تكرره ذلك على
 الحس وليس معنى هذا الحكم

معنى قوله يمس النار أى بالنار الماسة وحينئذ فلا مخالفة والمأخوذ من كلامه فى شرح المقدمات
 أن الأمرين اللذين أدرك العقل الربط بينهما النار واحراق الجسم لانه قال فى قوله وعدم تأثير
 أحدهما فى الآخر البتة هذاردعلى من زعم تأثير أحدهما فى الآخر والقائل بالتأثير انما قال
 النار تؤثر فى اسراق الممسوس لأن المس هو الذى أثر فى الاحراق (قوله وليس معنى هذا
 الحكم أن النار الخ) أى ليس معنى الحكم بأن النار محرقة ادراك ثبوت الاحراق لها على أنها
 هى التى أثرت فى الاحراق للماسة (قوله وانما غاية مادلت عليه العادة الخ) أى أن غاية
 ما تنفذه العادة الاقتران بين النار والاحراق أى هو له - ما معا على سبيل الاقتران ولم تنفذه
 تأثيرها هى او غيرها فيه فتعين المؤثر فى الاحراق لم يستفد من العادة هذا كلامه وبحسب فيه
 بعضهم بأن الذى يستفاد من العادة هو ثبوت الاحراق للنار وكون ذلك من حيث ان النار
 سبب فيه او مؤثرة فيه فشى آخر فادل السنة يقولون بثبوت الاحراق لها من حيث ان سبب
 وغيرهم يقول من حيث انها مؤثرة (قوله الاقتران فقط بين الأمرين) أى الثبوت للأمرين على
 سبيل الاقتران كما سبق (قوله ولا منها يتلقى الخ) أى أنه لا يتلقى ولا يستفاد علم الفاعل حقيقة من
 العادة بل غاية ما يتلقى منها هو ما قدمناه من الاقتران بين الأمرين على ما ذكره (قوله ككون
 الطعام مشبعاً) فيه تسمع لان الكونية المذكورة ليست حكماً فالأولى كادراك ثبوت الشبع
 للأكل والرى للماء والاضافة للشمس والقطع للسكين فهذه أحكام عادية لان غاية ما تنفذه العادة
 مقارنة الشبع للأكل والرى للماء والاضافة للشمس ولا تفيد تعيين المؤثر فى الشبع هل هو
 الأكل او غيره وكذا يقال فيما بعد هذا كلامه (قوله من دليلى العقل والنقل) أى من الدليل
 العقلى والنقلى الدال كل منهما على ثبوت الوحدةانية له تعالى فى الافعال فالنقل كقوله تعالى
 ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه والعقل هو أن تقول لو كان غيره تعالى تأثير
 فى شئ من الكائنات امكان تعالى عاجز عن ذلك الممكن لكن التالى باطل اذ لو كان عاجزاً عن
 ممكن لكان تعالى عاجزاً عن غيره ايضا للتقابل لكن التالى باطل اذ لو كان عاجزاً عما وجد شئ من
 الكائنات لكن التالى باطل واعلم أن الدليل العقلى مستعمل بإثبات الوحدةانية وأما الدليل
 النقلى فمقتضى انه مستعمل ايضا بإثباتها وهو رأى الفخر ومن وافقه وقيل انه لا يستعمل وهو مذهب
 المحققين قال المصنف فى التفسيرى وهو رأى لما يلزم عليه من الدور كما سيأتى - بأنه من توقف
 الوحدةانية حينئذ على السمع والحال أن السمع متوقف بثبوته على المجزأة وتوقفها على الوحدةانية
 فقول الشارح وانما يتلقى العلم بفاعل هذه الآثار بالمقارنة لهذه الأسماء من دليل العقل والنقل
 يحتمل أن مراده استقلال كل من الأمرين بالدلالة كما هو رأى الفخر ويحتمل أن مراده تقوية
 الدليلين ببعضهما مع منع استقلال دليل النقل (قوله وقد أطبق العقل) أى الدليل العقلى
 والشرعى (قوله عوماً) حال من الكائنات أى حالة كونها مع بعضها فى أى سواء كانت تلك
 الكائنات ذوات أو صفات أو أفعال كانت الافعال اختيارية أو اضطرارية كانت خيراً أو شراً
 (قوله وأنه لا أثر) أى لا تأثير وقوله لكل ماسواه الاولى حذف كل لئلا يتوهم أنه من سلب العموم
 وأن المنفى تأثير كل ماسواه وأما تأثير بعض ماسواه غير منقى مع أن القصد عموم السلب فالمنفى
 تأثير ماسواه كلاً أو بعضاً وهذه الجملة كالتمهيد لما قبلها (قوله جملة وتفصيلاً) أى حالة كون

ان النار هى التى اثرت فى
 اسراق ماسوته مثلاً او فى
 تسخينه اذ هذا المعنى لا دلالة
 للعادة عليه اصلاً وانما غاية
 مادلت عليه العادة الاقتران
 فقط بين الأمرين أما تعيين
 فاعل ذلك فليس للعادة فيه
 مدخل ولا منها يتلقى علم ذلك
 وقس على هذا أساس الأحكام
 العادية ككون الطعام
 مشبعاً والماء صروباً والشمس
 مضيئة والسكين قاطعة
 ونحو ذلك مما لا يهصر
 وانما يتلقى العلم بفاعل هذه
 الآثار بالمقارنة لهذه
 الاشياء من دليل العقل
 والنقل وقد أطبق العقل
 والسمع على انفراد المولى
 جل وعز باختراع جميع
 الكائنات عموماً وأنه لا أثر
 لكل ماسواه تعالى فى اثر
 ما جله وتقصيلاً

ذلك الاثر مجعلا ومقصلا أى مبينا خلافا لما نقل عن الاستاذ أبي اسحق الاسفراينى وهو يرى
 منه من أن المؤثر فى الفعل بجوع القدرة فى قدرة الله وقدره العبد وأنه جواز جوع مؤثرين
 على أثر واحد على أن تتعلق قدرة الله بأصل الفعل وقدرة العبد بوصفه بأن تجعل له موصوفا
 بكونه طاعة أو معصية فالصلاة لها حثيثتان حثيثية كونها فاعلا وحثيثية كونها طاعة فهى من
 حيث كونها فاعلا مخلوقة لله ومن حيث كونها صلاة وطاعة مخلوقة للعبد وكذا الطم اليتم من
 حيث كونه فاعلا مخلوق لله ومن حيث كونه ايذاء أو تأديبا مخلوق للعبد فقد أثبت للعبد تأثيرا
 على طريق التخصيص فإن قلت يشكل على قوله ولا أثر لما سواه أن القدرة تؤثر فى المتسدرور
 والارادة تخصه قلت هذا كلام مبقى على المسألة اذ المؤثر والخصم هو الذات العلمية لكن
 لما كان للقدرة والارادة تدخل فى التأثير والتخصيص نسب اليهما على أن لا نسلم أن القدرة
 والارادة من السوالان المراد بما سواه ما كان مغايرا للمنفصل عنه والصفات ليست عينا ولا
 غيراى ليست عين الذات بحسب المفهوم ولا مغايرة لها مغايرة انفكاك وانفصال بحيث تكون
 غير الهامة منفصلا عنها (قوله وقد غلط قوم الخ) اعلم أن العقلاء على اربعة أقسام فمنهم من اعتقد
 أن الاسباب العادية تؤثر فى مسبباتها بطبيعتها وذاتها والالزام بينهما عقلى وهذا كافرا جاعا
 ومنهم من اعتقد أن الاسباب العادية تؤثر فى مسبباتها بقوة اودعها الله فيها والالزام بينهما
 عادى وهذا فى كفره قولان والصحيح عدم كفره ومن هذا يعلم أن الصحيح عدم كفر المعتزلة
 لانهم يقولون ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقوة اودعها الله فيه وهى القدرة الحادثة
 التى خلقها فيه ومنهم من يعتقد أن المؤثر فى المسببات العادية كالاحراق والرى والشبع هو
 الله وحده لأنه يعتقد أن الملازمة بين الاسباب والمسببات عقلية لا يمكن تخلفها ففى وجدت
 النار وجد الاحراق ومضى وجد الكل وجد الشبع وهذا غير كافرا جاعا لأن هذا الاعتقاد
 جهل ورجاء ذلك الجهل الى الكفر لانه يلزمه انكار ما خالف العادة فربما انكر البعث
 واحياء الموتى فيكفر وذلك لان العادة أن الميت اذا مات يوضع فى القبر ولا يحيى بعده ذلك فربما
 اعتقد أنه لا يمكن تخلف ذلك فينكر البعث واحياء الموتى فيكفر ومنهم من يعتقد أن المؤثر فى
 المسببات العادية هو الله وحده وأن الملازمة والمقارنة بين الاسباب والمسببات عادى يمكن
 تخلفه بأن يوجد السبب دون المسبب وهذا الاعتقاد هو المنجى عند الله وهو اعتقاد أهل
 السنة اذا علمت هذا فنقول لك ان ظاهر الشارح يقتضى أن الفرق التى وقع منها الغلط
 فرقان فقط من قال ان الاسباب تؤثر بطبيعتها ومن قال انها تؤثر بقوة اودعت فيها مع أنهم ثلاثة
 فسكت عن الفرقة الثالثة وهى التى تسند إيجاد المسببات لله حقيقة ولكن تقول ان الربط بين
 الاسباب والمسببات عقلى لا يمكن تخلفه وظاهر الشارح ايضا يقتضى أن من قال ان الاسباب
 تؤثر بقوة يقول ان الربط بين الاسباب والمسببات عقلى مع أن القائل بالتأثير بقوة لا يقول
 بالربط العقلى كما ذكره فى شرح المقتضيات (قوله فجعلوا لها) أى فجعلوا لها أسبابا وهى الاسباب
 والمسببات عقلية أى جعلوا الالزام بين متعلقاتها عقليا (قوله كل أثر منها) أى من متعلقاتها
 وهى المسببات وقوله لما أى السبب جرت العادة انه أى الاثر يوجد معه أى مع السبب كالشبع
 الذى يوجد مع الأكل (قوله فأصجروا) أى فصاروا (قوله وقد باؤا) أى فى حال كونهم قد انقلبوا

وقد غلط قوم فى ذلك الاحكام
 العادية فجعلوها عقلية
 واستدلوا بوجود كل أثر منها
 لما جرت العادة انه يوجد
 معه اما بطبيعتها او بقوة اودعت
 فيه فأصجروا وقد باؤا

(قوله بهوس) خبر اصبح اى متبئين بهوس اى بطرف من الجنون والهوس فى الاصل دوران فى الرأس يعترى الانسان فيصير يتكلم باللامعنى له ولا شك أن هذا نوع من الجنون أطلقه الشارح وأراد به العقيدة الفاسدة لان شأنهم ان لا تصدرا لامن عنده نوع من الجنون (قوله ذميم) بالذال المججمة من الذم ضد المدح اى مذموم غير مدوح وبالذال المهملة معناه القبيح هذا الحسن وقوله بهوس ذميم راجع لقول من قال ان الاسباب العادية تؤثر بطبيعتها وقوله وبدعة شذوثة اى قبيحة راجع لقول من قال ان الاسباب العادية تؤثر بقوة ودعت فيها وقوله وشرك عظيم يصلح رجوعه لكل من التولين لان الشرك منه ما يكفر كالا قول ومنه ما لا يكفر وانما ينسق كالثاني (قوله فى اصول الدين) الاضافة للبيان (قوله من مضلات الفتن) اى من الفتن المضلة والفتن جمع فتنة وهى الامر الذى يتخفى الله به عبده كما اذا هلك الشخص عالم بالحقيق العالم وليس عنده ما يأكاه ويجد الجهالة متنعين بالمال كل والملابس الفاخرة فان هذه فتنة مضلة لانها ربما أوقعت غير الموفق فى الضلال وأما الموفق فلا يضل بل يقول ان نعم الله فسمان معنوية وهى العلم لان الالذ به معنوية ووحسية فالولى أعطى النعم المعنوية للعلماء واعطى النعم الحسية لغيرهم فالمعنوية اعظم من الحسية وأنشد بعضهم فى هذا المعنى

كم عالم يسكن بيتا بالكرام * وجاهل يلك قصورا وقرى

لما قرأت قوله سبحانه * نحن قسمنا بينهم زوال المرا

(قوله والمرور) عطف على النجاة اى نسأله أن يمر ظاهرا من جهة اللسان وباطنا من جهة الباطن على أهدى طريق اى على طريق هادوم مستقيم ومرا دة بظاهرة لسانه وبباطنه قلبه وكأنه قال نسأله ان يجعل لساننا وقلوبنا مارين على الطريق المستقيم بأن لا ينطق لسانه الا بما فى النطق به ثواب وبدعة قد قلبه كل ما هو صواب (قوله بجاه الخ) اى حالة كوننا متوسلين فى قبول دعائنا بجاه سيدنا محمد اى بنزله عندك يا الله (قوله عما يدرك العقل ثبوته اونقيته) اى عن محكوم به يدرك العقل ثبوته كوجوب الوجود فى قولك الله واجب الوجود اونقيته اى اتفاده بقدر نسبة مقابلاته بالشبوت وذلك كوجوب الشريك فى قولك الشريك البارى ايس موجودا ويحتمل وقوع ما على نسبة اى عبارة عن نسبة يدرك العقل ثبوته اى مطابقتها للواقع ونقيتها اى عدم مطابقتها للواقع وعلى كلا الاحتمالين فليس الحكم العقلى من أفراد مطلق الحكم الذى عرفه سابقا بأنه اثبات امر اونقيته لان الحكم العقلى اما المحكوم به الذى يدرك العقل ثبوته اونقيته او النسبة التى يدرك العقل ثبوته اى معنى مطابقتها او الحكم المطابق ادراك ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه فلو قال فهو عبارة عن اثبات امر اونقيته من غير توقف على تكرر ولا وضع واضح لكان ظاهرا ولت أن تجعل ما واقعة على حكم بالمعنى السابق وهو الاثبات والنقي اى ادراك الثبوت والاثبات وتجهل الضمير فى قوله يدرك العقل ثبوته راجع للحكم بمعنى النسبة الحكمية على طريق الاستخدام ويراد بثبوتها وقوعها ومطابقتها لما فى الخارج ويراد بنقيتها عدم وقوعها ومطابقتها لما فى الخارج وكانه قال الحكم العقلى عبارة عن حكم يدرك العقل وقوع نسبه او عدم وقوعها والا قول فى القضية الموجبة والثانى فى القضية السالبة وعلى هذا الاحتمال يكون العقلى من أفراد الحكم المطلق المعترف بما هو متأمل وقوله يدرك العقل نسبة

ببهوس ذميم وبدعة شذوثة فى
أصول الدين وشرك عظيم ولا
حول ولا قوة الا بالله العلى
العظيم نسأله سبحانه النجاة
الى الممات من مضلات الفتن
والمرور ظاهرا وباطنا على
اهدى ستن بجاه سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم وأما الحكم العقلى فهو
عبارة عما يدرك العقل
ثبوته اونقيته

الادراك فيه للعقل مجاز عقلي من نسبة الشيء الى الله لان المدرك حقيقة النفس يمكن بواسطة العقل (قوله من غير توقف على تكرر) أي فاذا حكم بأن شرب القهوه أو كل الضأن يذكي الفهم حين استعماله لذلك اقل مرة كان ذلك الحكم عقلياً وأما اذا حكم بذلك بعد استعماله مرتين فأكثر كان الحكم عادياً بقوله من غير توقف على تكرر مخرج الحكم العادي وهو متعلق بيدر (قوله ولا وضع واضح) خرج الحكم الشرعي فإنه متوقف على وضع الواضع وهو التعاقب التجيزي والخاص بل أن الحكم الشرعي هو كلام الله لا يزل المتعلق بأفعال المكلفين تعاقباً تجيزياً فالشرعي متوقف على التعاقب التجيزي لاخذ في مفهومه وهو وضع منسوب لواضع أي لخال وهو المولى والمراد بكون المولى واضعاً للتعاقب وجاء لانه أنه حاصل بإرادته والبيان بهذا القيد لاخراج الحكم الشرعي فحده نظر لان الحكم الشرعي وهو خطاب الله الخ لم يكن داخل في ما الواقعة على النسبة والمحكوم به أو على الحكم بالمعنى السابق حتى يحتاج لخرجه بهذا القيد (قوله وهذا الحكم الثالث هو الذي تعرضنا له الخ) إنما تعرض له دون غيره لانقسام العقائد الدينية لاقسامه ولان العقائد أحكام عقلية ولهذا كانت على نحو أقسامه (قوله في أصل العقيدة) الاضافه للبيان (قوله فقولنا) أي في العقيدة (قوله يعني أن كل ما يتصور في العقل) أي كل ما يصدق به العقل من النسب الحكمية وكل ما يدركه من الأمور التي يحكم بها على غيرها ويحكم عليها بغيرها (قوله أي يدركه) قد علمت فيما سبق أن الاسناد في ذلك مجاز عقلي وكذا يقال في جميع ما يأتي من اسناد الادراك للعقل فلا تفعل (قوله لا يخلو عن هذه الثلاثة أقسام) أي لا يخلو عن الاتصاف بواحد من هذه الثلاثة أقسام كما أشار له بقوله أي لا بد له الخ وهذا يشير لما قلناه سابقاً من أن المراد بانحصار الحكم العقلي في الأقسام الثلاثة عدم خروجه عنها بمعنى أن متعلقه وهو كل من المحكوم به وعليه والنسبة لا بد من اتصافه بواحد من هذه الأمور الثلاثة (قوله فالواجب) أي فالامر الواجب أي المصنف بالوجوب وهو عدم قبول الانتفاء (قوله يعني أن الواجب العقلي) احتراز بذات عن الشرعي فإنه الامر الذي طالب الشارع فعله طلباً أكيداً (قوله هو الامر الذي لا يدرك في العقل الخ) فيه إشارة إلى أن مأمورية وأن يتصور معنى يدرك ادراكاً كائناً بديقاً كما سبق ومصدق في الامر النسبة الحكمية وكذلك المحكوم به وعليه وقوله عدمه أي عدم أفراد في الخارج (قوله اما ابتداء) أي وعدم ادراك عدمه اما ابتداء (قوله بلا احتياج) الأولى أي بلا احتياج إلى سبق نظراً لأنه نفساً بقوله ابتداء فإن قيل حيث كان تفسيره له فواجبه زيادة قوله ابتداء وهذا قال هو الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه اما بلا احتياج إلى سبق نظر واما بعد سبق النظر والجواب أنه زاد قوله ابتداء لانه الواقع في عبارتهم ثم فسره بقوله بلا احتياج الخ وقوله بلا احتياج الخ أي وان توقف على حدس أي تخمين أو تجرئة فالحدسيات والتجريبية من جملة الضروري والحاصل أن الضروري يقال في مقابلة النظرية فيفسر بما لا يحتاج لنظر فيكون شاملاً للتجريبية والحدسيات وقد يقال الضروري في مقابلة الاستنباطية فيفسر بما لا يتوقف على شيء فيكون قاصراً على الأوليات ولا يشمل التجريبية والحدسيات (قوله إلى سبق نظر) من إضافة الصفة للموصوف أي إلى نظر سابق على التصور والنظر قريب أمور

من غير توقف على تكرر
ولا وضع واضح وهذا الحكم
الثالث هو الذي تعرضنا
له في أصل العقيدة فقولنا
الحكم العقلي احتراز من
الشرعي والعادي وقد
عرفت هناهما قوله يتخصص
في ثلاثة أقسام يعني أن كل ما
يتصور في العقل أي يدركه من
ذوات أو صفات وجودية
أو سلبية أو أحوال قديمة
أو حادثة لا يخلو عن هذه
الثلاثة أقسام أي لا بد له أن
يتصف بواحد منها أما بالوجوب
أو بالجواز والاستحالة وقوله
فالواجب ما لا يتصور في
العقل عدمه يعني أن الواجب
العقلي هو الامر الذي لا يدرك
في العقل عدمه يعني اما ابتداء
بلا احتياج إلى سبق نظر

معاومة يستوصل بها الى امر مجهول (قوله ويسمى الضروري) ضمير يسمي عائدا على الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه من غير احتياج لسبق نظره وقوله الضروري اي الواجب الضروري فهو على حذف الموصوف فالترسمية بجموع الصفة والموصوف لا بالصفة فقط لان المسمى بها ما لا يحتاج الى نظر أعم من أن يكون واجبا او مستحيلا او جائزا لا الواجب الذي لا يحتاج الى نظر ويحتمل أن يكون ضمير يسمي واجبا لما يفهم من قوله بالاحتياج الى سبق نظري ويسمى ما لا يحتاج لسبق نظر مطلقا واجبا ~~كان~~ أو غيره بالضروري وعلى هذا فلا يحتاج لتقدير الموصوف واعلم أن الضرورية من صفات العلم أي الادراك فترسمية الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه من غير احتياج لنظر بالضروري وهو النسبة أو المحكوم عليه أو به من تسمية الشيء باسم متعلقه بكسر اللام وهو العلم ويمكن أن يقدّر مضاف في العبارة عند قوله ويسمى اي ويسمى تصوره اي الامر المذکور ضروريا ويجعل الضمير في يسمي واجبا للامر لكن من حيث قيام ذلك الامر بالقوة العاقلة وادراكها له فانه من تلك الحينية علم ومعلوم من حيث هو في نفسه فالعلم والمعلوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار على ما حرر في محله وأما ارتكاب تقدير مضاف قبل ما التي هي بمعنى الامر اي فالواجب تصور ما لا يتصور في العقل عدمه وضمير يسمي راجع لذلك المحذوف فهو فاسد لان التصور ليس واجبا ولا مستحيلا بل هو جائز دائما (قوله كالتحيز مثلا للجرم) اي وكذلك ثبوت التحيز له وأما ادراك وقوع هذا الثبوت فليس بواجب بل هو جائز لما علمت أن الحكم دائما متصف بالجوهر لا يقال ان التحيز للجرم لا يجب وجوده لكونه مسبوقا بهدم طارئ ويطرأ بطرق الجرم وحينئذ فاقمیل بالتحيز للجرم غير صحيح لانه قول انما مثل به المصنف للمحكوم به الواجب النسبة في نفس الامر ولا يخفى أنه كذلك وفرق بين الامر الواجب الموصوف بنسبته بالوجوب وبين الشيء الواجب الوجود فالنسبة للتحيز الوجوب اي عدم قبوله الانتفاء عن الجرم لا وجوب الوجود المتضمن عدم سبقية الهدم وطروقه فافهم وقوله مثلا أي وكأحد الامر ين من الحركة والسكون للجرم وكتبت أحدهما لا بعينه للجرم ومراده بالجرم ما حل في فراغ سواء كان جسما وهو ما تركب من جوهرين فردين فأكثر أو كان جوهر فردا وهو الجزء الذي لا يتجزأ فالتحيز اي الاول في حيز لا يختص بالجسم بل يكون للجوهر الفرد أيضا وذلك لان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء سواء كان متما كالجسم أو غير متما كالجزء الذي لا يتجزأ وهو عدم محض يخطر بالبال وليس شيئا موجودا عندهم فالجوهر الفرد متحيز وان كان غير ممكن ان يعتبر في الممكن الامتدادا فالامكان اخص من الحيز عند المتكلمين لان المكان عندهم هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ثمند وليس المراد به ما استقر عليه الجسم من الارض وأما الحيز فهو الفراغ الذي يشغله شيء سواء كان متما أو غير متما ومترادفان عند الحكماء لانهم نفوا وجود الجوهر الفرد فالشغل للفراغ عندهم لا يكون الا متما واعلم أن الواجب اما عرضي واما ذاتي والذاتي اما مطلق او مقيد فالواجب العرضي كوجود الممكن الذي تعاقب علم الله بوقوعه فهو بالنظر لذاته جائز لا مستمرا ووجوده وعدمه ولكن عرض له الوجوب من تعاقب علم الله بوقوعه والواجب الذاتي المطلق كذات الله وصفاته والواجب الذاتي المقيد كالتحيز للجرم فانه واجب له مادام باقيا وكلام الشارح في الواجب الذاتي

ويسمى الضروري كالتحيز
مثلا للجرم

بقسميه ولذا مثل بالخير والقدم وأما الواجب العرضي فهو من قبيل الجائز (قوله فان العقل
ابتداء لا يدرك انفسك كالجزم الخ) فيه أن هذا يخالف لقوله هم ما يمنع انفسك كعدم الماهية
الموجودة اما أن يمنع انفسك كعدمها مطلقا أي في الوجود الذهني والخارجي وهو لازم الماهية
كالزوجة للاربعة وما يمنع انفسك كعدمها في الوجود الخارجي فقط كالخير للجزم فانه انما يلزم
الجزم في الوجود الخارجي وما يمنع انفسك كعدمها في الوجود الذهني فقط كالسكينة للانسان فان
هذا يقتضي تعقل الجزم بدون حيز وهو خلاف مقتضى كلام الشارح تأمل وقد يجاب بأن مراد
المصنف أن العقل لا يدرك انفسك كالجزم عن الخير يعني بعد وجوده في خارج الايمان
(قوله أي أخذه قدر ذاته من الفراغ) تفسير للخير ويشهرونه تفسير بالخير بأنه الفراغ الذي
يشغله شاغل بقي شيء آخر وهو أن الخير بمثابة الغير عن الفراغ أي مدافعة عنه لانه لا نفس الاخذ
المذكور كما هو قضية كلامه ويمكن الجواب بأن المراد أخذه ما ذكر على وجه الممانعة كذا
قبل وفيه أن الخير في الحقيقة نفس الممانعة وأخذه قدر ذاته من الفراغ لازم لها وضمير أخذه
وذاته عائد على الجزم وقوله من الفراغ متعلق بأخذه (قوله واما بعد سبق النظر) كان المناسب
لأجل المقابلة أن يقول واما غير ابتداء واحتياج الى سبق نظر وقوله واما بعد سبق النظر
المحتاج له والاف كلامه صادق بالضرورة الذي سبقت نظره لا يحتاج له مع أنه لا يقال له نظري بل
ضروري اخذ من تعريفه السابق واضافة سبق لمابهة من اضافة الصفة للموصوف أي
واما بعد نظر سابق (قوله ويسمى) أي الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه مع سبق النظر
وقوله نظريا أي واجبا نظريا فبقية حذف الموصوف لان الامر المذكور يسمى بمجموع الصفة
والموصوف ويحتمل أن الضمير عائد على ما يحتاج لسبق النظر المفهوم من قوله واما بعد سبق
النظر أي ويسمى ما يحتاج لسبق النظر سواء كان واجبا أو جائزا أو مستحيلا نظريا وعلى هذا
فلا يحتاج لتقدير موصوف واعلم أن النظرية من صفات العلم بمعنى الادراك وحيث تفتسمة
الامر المذكور نظريا من تسمية الشيء باسم متعلقه بكسر اللام وهو العلم الآن بقدر مضاف
في العبارة أي ويسمى تصور أي الامر المذكور نظريا أو الضمير راجع للامر المذكور من
حيث تصور وادراك العقل له على ما هو وقوله ويسمى نظريا كان المناسب لأجل المقابلة أن
يقول النظري (قوله كالقدم) أي وكتبوت القدم ايضا (قوله انما لا يدرك وجوبه) أي عدم
قبوله للاتقاء (قوله اذا فكر العقل) اظهر في محل الاضمار أي اذا نظر في الدليل وهو ولم
يكن المولى سبحانه قديما كان حادثا ولو كان حادثا لا احتاج لمحدث ومحدثه لمحدث وهكذا يكن
التالي باطل للزوم الدور أو التسلسل وقوله اذا فكر ظرف لقوله انما لا يدرك وجوبه وهو يشهد
أن ادراك وجوبه أي عدم قبوله للاتقاء متوقف على الفكر (قوله من الدور) أي ان توقف
آخر السلسلة على اولها كان يكون محدث زید عمر او محدث عمرو بكذا او محدث بكر خالدا
ومحدث خالد زيدا وهذا محال لانه يلزم عليه أن يكون زيدا سابقا على الجميع من حيث انه محدث
خالدا وعمروا سابقا للجميع من حيث انه محدث بكر وعمرو (قوله والتسلسل) ان لم يتوقف آخر
السلسلة على اولها كان يكون محدث خالد في المثال المذكور شخصا آخر غير زيد وهكذا الى ما لا
نهيته وهذا باطل لادلة ذكرها منها أنه يلزم عليه وجود حوادث لا اول لها وذلك تناف لان

فان العقل ابتداء لا يدرك
انفسك كالجزم عن الخير
اخذه قدر ذاته من الفراغ
واما بعد سبق النظر ويسمى
نظريا كالقدم لولا ناجل وعز
فان العقل انما لا يدرك وجوبه
نما الى اذا فكر العقل وعرف
ما يترب على ثبوت الحادث
له عز وجل من الدور
والسلسل الواضح الاسئلة
فقد عرفت

كل حادث لا بد له من اول وذلك مناف للاول لها (قوله بهذا) اي بقولنا اما ابتداء واما بعد
 سبق النظر (قوله انقسام الواجب الخ) اي من انقسام السكبي الى جريئاته (قوله ما لا يتصور
 في العقل وجوده) اي الامر الذي لا يمكن وجوده بناء على أن يتصور معنى للفاعل وأما على بناءه
 للمفعول فالمراد بالامر الذي لا يصدق العقل بوجوده اي بوجود افراد في الخارج ونفس الامر
 وليس المراد ما لا يصدق العقل بوجوده في الذهن لان المستحيل يصدق العقل بوجوده في الذهن
 لاجل أن يحكم عليه حكما مطابقا والمراد بالوجود الثبوت والتحقق في نفس الامر فيشمل
 المستحيل ذاتا كشر يك الباري وصفه وجودية كالحجز وصفة حال ككون الباري جرميا بناء على
 ثبوت الاحوال ولكن الحق أنه لا حال وحينئذ لا يحتاج لتأويل الوجود بالثبوت ان كانت
 التعريف المذكور غير مانع اصداقه بالسلوب وبعد عدم العوالم في الازل اذ كل منهما لا يقبل
 الوجود لان كلا منهما عدم والشئ لا يقبل الاتصاف بصدقه وحينئذ في كل منهما لا يصدق العقل
 بوجوده مع أن كلا من صفات السلوب وعدم العوالم في الازل امر واجب اجيب بأن المراد
 بقوله ما لا يتصور في العقل وجوده اي في نفس الامر والسلوب كالتقدم والبقاء وعدم العوالم
 في الازل وان كان مفهومهما عدم السكبي لهما وجود اي تحقق في نفس الامر وذلك لان كلا
 منهما واجب وكل واجب يصدق العقل بوجوده في نفس الامر فنقول المستعرض اذ كل منهما
 لا يقبل الوجود ان اراد الوجود في خارج الاعيان فسلم لكنه ليس بمراد وان اراد بحسب نفس
 الامر فممنوع واعلم أن الوجود بحسب نفس الامر اعتم من الوجود خارج الاعيان وقد يطلق
 الوجود بحسب نفس الامر أنه وجود خارجي وهذا الاطلاق شائع كما ذكره الشيخ الصغيري في
 حواشيه فعلم مما قررنا ان افراد المستحيل لا تتحقق لشي من نفس الامر ولا في خارج الاعيان
 اذ ليس شئ فيهما يقال له اجتماع التقيضين أو شريك الباري منه لا بخلاف صفات السلوب وعدم
 العوالم في الازل فان له ما تتحقق في نفس الامر وان لم يكن له ما تتحقق خارج الاعيان وبينهما
 بون (قوله يعني ايضا اما ابتداء) اي وعدم ادراك العقل بوجوده اما ابتداء اي من غير احتياج
 لسبق نظر (قوله او بعد سبق النظر) اي المحتاج له وأما ما ادرك العقل عدم وجوده بعد نظر
 غير محتاج له فهو من الضروري وادافه سبق للنظر من اضافة سبق له وصفه اي او بعد
 نظر سابق (قوله عر والجرم عن الحركة والسكون) اي بعد تقرير وجوده وأما في آن حدوثه
 واستقراره في الارض فهو عار عنهما هذا ان قلنا ان الحركة كونان اي استقراران في آنين في
 مكانين والسكون كونان في آنين في مكان واحد او قلنا ان الحركة السكون الاول في المكان
 الثاني والسكون السكون الثاني في المكان الاول فالجرم في زمن حدوثه واستقراره في الارض
 لا يتحرك ولا ساكن فقسمة الجرم الى متحرك وساكن مانعة جمع وبين الحركة والسكون على
 هذين القولين التباين وأما ان قلنا ان السكون السكون اي الحصول الاول والثاني في المكان
 الاول والثاني والحركة هي السكون الاول في المكان الثاني وأما السكون الثاني وما بعده في
 المكان الثاني او الاول فهو سكون فالجرم في زمن حدوثه واول استقراره على الارض ساكن
 وحينئذ فالجرم لا يخلو عن الحركة والسكون ايداعا على هذا القول وقسمته الى متحرك وساكن
 حقيقة وبين الحركة والسكون على هذا القول العموم والخصوص المطلق فالسكون الاول في

بهذا انقسام الواجب الى
 ضروري وتطري وقوله
 والمستحيل ما لا يتصور في
 العقل وجوده يعني أيضا
 اما ابتداء او بعد سبق لنظر
 فقال الاول عر والجرم عن
 الحركة والسكون

المكان الثاني حركة باعتبار انه انتقال من مكان الى مكان وسكون نظرا لكونه سكونا في مكان
 والا كوان الحاصلة بعد السكون الاول في المكان الاول سكون فقط وكذا الا كوان الحاصلة
 بعد السكون الاول في المكان الثاني وحيتئذ في كل متحرك ساكن وليس كل ساكن متحرك كما
 فتأمل (قوله اي تجزئه عنهما معا) يعني في آن واحد كما هو مقتضى مع (قوله لا يتصور ثبوت هذا
 المعنى) اي وهو العروة وماذا كرفالعر وماذا كرمتمنع الوجود لموضوعه كما تمنع الفردية للاربعية
 (قوله كون الذات الخ) اي وكذلك ثبوت الجرمية للذات العلية وهذا مثال للممتنع لذاته
 كشريك الباري والمثال الاول وهو تعري الجرم عن الحركة والسكون فهو مثال للمستحيل
 لموضوعه لانه محال مادام موضوعه وهو الجرم باقيا (قوله عن ذلك) اي عما ذكر من السكونية
 (قوله فان استحالة هذا المعنى) اي وهو السكونية المذكورة أي فان عدم قبواها الثبوت لله
 تعالى (قوله فيما يترتب على ذلك) أي فيما يترتب على ثبوت تلك السكونية له (قوله من المستحيل)
 بيان لما (قوله وهو الجمع بين التقيضين) الضمير راجع للمستحيل أي وذلك المستحيل المترتب
 على ثبوت الجرمية له تعالى الجمع بين التقيضين والمناسب لما يأتي أن يقول وهو الجمع بين الشيء
 والخاص من تقيضه (قوله وذلك) اي ويبيان ذلك أي الجمع بين التقيضين أنه قد وجب الخ
 وحاصله اثبات القدم والبقاء باطل مقابلهما وهو الحدوث (قوله لا يلزم الخ) علة لقوله
 وجب اولانا الخ (قوله فلو كان تعالى جرما الخ) هذا قياس استثنائي متعلق من حيث المعنى
 بقوله اولانا استحياله هذا المعنى عليه ان قلت شرط انتاج القياس الشرطي أن تكون
 الشرطية فيه كلية وهي هنا مهمله لان لولا افعال والمهملة في قوة الجزئية فالجواب أن المراد
 هنا الكلية إذ المراد أنه كلما كان المولى جرما وجب له الحدوث (قوله لما تقررت) اي في كلامهم
 وهذا بيان لوجه الملازمة في الشرطية وهي قوله لو كان جرما لوجب له الحدوث (قوله فيلزم
 اذن) اي وقت أن نظرنافي الدليل وهو مجموع ما سبق من قوله وذلك الخ (قوله أن يكون الخ)
 فاعل لزم أي لزم أن يكون واجب القدم لما تقدم من اثبات القدم باطل مقابله وهو الحدوث
 (قوله لاوهيته) اي لاجل كونه الهاي متعبودا بحق (قوله وواجب الحدوث) اي ولزم
 أن يكون واجب الحدوث لجرميته أي لكونه جرما بهي في لما تقررت في كلامهم من وجوب
 الحدوث لكل جرم (قوله وذلك) اي لزوم وجوب القدم وجوب الحدوث شيء واحد
 أو كونه واجب القدم واجب الحدوث والمعنى ظاهر (قوله جمع بين التقيضين) فيه أن
 الحدوث ليس تقيضا للقدم وانما تقيضه لا قدم لما شتهر أن تقيض كل شيء رفعه وفي بعض
 الحواشي هما تقيضان لغة وأما في الاصطلاح فكل منهما مساو لتقيض الآخر لأن تقيض
 القدم لا قدم وهو مساو للحدوث وتقيض الحدوث لا حدوث وهو مساو للقدم وفيه نظر لأن
 المساواة ممنوعة فان لا قديم أعم من حدث لصدقه بالاعدام لازمية وكذلك لا حادث أعم من
 قديم لصدقه عليهم ادونه لان القديم هو الموجود الذي لا أول له والازلي هو الما لا أول له وان لم يكن
 موجودا وهذا بناء على القول بأن الازلي أعم من القديم فان مررنا على القول بتراخي الازلي
 والقديم وأنهما عبارة عما لا أول له كان موجودا أم لا كانت المساواة ظاهرة (قوله فقد
 عرفت ايضا) اي كما عرفت انقسام الواجب الى ضروري ونظري وقوله به هذا اي بقولنا اما

اي تجزئه عنهما معا بحيث
 لا يوجد فيه واحد منهما فان
 العقل ابتداء لا يتصور ثبوت
 هذا المعنى للجرم ومثال الثاني
 كون الذات العلية جرما
 تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
 فان استحالة هذا المعنى عليه
 جل وعز انما يدركه العقل
 بعد ان يسبق له النظر فيها
 يترتب على ذلك من المستحيل
 وهو الجمع بين التقيضين
 وذلك انه قد وجب اولانا
 جل وعز القدم والبقاء لا
 يلزم الدور والتسلسل لو
 كان تعالى حادثا فلو كان
 تعالى جرما لوجب له الحدوث
 تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
 لما تقررت من وجوب الحدوث
 لكل جرم فيلزم اذن ان لو كان
 تعالى جرما ان يكون واجب
 القدم لاوهيته وواجب
 الحدوث لجرميته تعالى عن
 ذلك علوا كبيرا وذلك جمع
 بين التقيضين لا محالة فقد
 عرفت ايضا انقسام
 المستحيل الى ضروري
 ونظري

ابتداء أو بعد سبق نظر (قوله والجائز الخ) هو مرادف للممكن عند المتكلمين وأما عند أهل
 المنطق فالممكن قسمان خاص وهو المرادف للجائز وعام وهو لا يمتنع وقوعه فيدخل فيه
 الواجب والجائز العقلي ولا يخرج عنه الاستحليل العقلي (قوله ما يصح في العقل وجوده
 وعدمه) أي ما يجوز العقل وجوده بدلا عن عدمه أي ما يجوز العقل وجوده أفرادا في نفس
 الأمر بدلا عن عدمه ويجوز عدمه بدلا عن وجوده ليكون لا يترتب على واحد منهما محال
 والظاهر أن ما واقعة على معلوم أو مفهوم أو حكم الصادق بالحكموم به وعليه والنسبة لا على شيء
 لأنه اصطلاحا الموجود فيقتضي أن المعدوم لا يتصف بالامكان الذي هو الجواز ثم الشيء الغصة
 يطابق على الموجود والمعدوم فيجوز جعل ما واقعة على شيء باعتبار معناه اللغوي لا الاصطلاحي
 وهو بمنزلة الجنس وقوله في العقل متعلق بيبص وهو بمنزلة الفصل يخرج به المحال لأن العقل
 لا يجوز وجوده أفرادا ونخرج الواجب أيضا لأن العقل لا يجوز عدمه أفرادا في نفس الأمر لأنها
 واجبة الوجود فيه بقي شيء آخر وهو أن قياس تعريف الواجب والمستحيل أن يقال والجائز
 ما يتصور في العقل وجوده وعدمه والظاهر أن النكتة في التعبير بالصحة الإشارة إلى أن المراد
 ما هو المتبادر إلى الفهم منها وهو مجرد إمكان تصوره وجوده وعدمه في العقل وإن لم يوجد ذلك
 التصور فيه بالفعل بل ولو لم يوجد عقل بالكلية بخلاف ما لو قال ما تقدم فانه يتبادر منه أن المراد
 ما يتصور في العقل بالفعل وذكر بعضهم أنه لثقتن وأورد على التعريف أنه غير جامع لخروج
 الاحوال في حق الحادث منه لأنه قال ما يصح وجوده وعدمه والاحوال لا تقبل الوجود
 والعدم فهي خارجة من الحد والمطلوب دخولها فاما أن يقال المراد بالوجود التحقق في نفس
 الأمر والاحوال متحققة في نفس الأمر وان لم تكن موجودة في خارج الأعيان أو أنه مر على
 طريقة الأشعري من نفي الاحوال ويرد عليه أيضا عدمه العوالم فيها لا يزال فانه جائز ومع
 كونه جائزا لا يقبل الوجود ولا عدمه لعدم قبوله الوجود فلا شيء لا يقبل ضده وأما عدم
 قبوله لعدم فلا شيء لا يقبل نفسه فهو أيضا خارج عن الحد والمطلوب دخوله فيه واجيب
 بأن الأعدام فيما لا يزال موجودة في نفس الأمر ومتحققة فيه وقول المعتز أن لا تقبل
 الوجود ولا عدمه ان اراد أنهم لا تقبل الوجود في خارج الأعيان فسلم لكن ليس كلامنا فيه
 وان اراد أنهم لا تقبل الوجود والتحقق في نفس الأمر فمنوع (قوله يعني أيضا ما ضرورة
 الخ) أي وتجوز العقل لوجوده وعدمه أما ضرورة وأما بعد سبق نظر أي بعد نظر سابق محتاج
 له وعدمه عن قوله في المستحيل يعني ابتداء أو بعد سبق نظر وجهه في الواجب بين قوله ابتداء
 وبلا سبق نظر ثقتن (قوله بخصوص الحركة مثلا) أي وبخصوص السكون أو بالاجتماع
 أو بالافتراق (قوله صحة وجودها للجزم) أي جواز وجودها للجزم ويدرك جواز عدمها
 لكونه لا يلزم على وجودها له محال ولا يلزم على عدم وجودها له محال (قوله تعذيب المطيع)
 أي ولو لم يكن كما هو أفضل منه ولا ينافي هذا ما ورد من القطع بعدم ذلك بقضي الوعد الكريم
 لأن الكلام في الجواز العقل لا الوقتي ولهذا قالوا ان الله لا يفتسر أن يشارك به باجماع
 المسلمين ثم اختلفوا في أنه هل يجوز عقلا الغفران له أم لا فذهب أهل السنة إلى الجواز عقلا
 وانما علم عدمه من السمع وذهب المعتزلة إلى أنه ممنوع عقلا اذ لا حسن فيه حتى يدرك العقل

وقوله والجائز ما يصح في
 العقل وجوده وعدمه يعني
 أيضا ما ضرورة وأما بعد
 سبق النظر فمثال الأول
 اتصاف الجرم بخصوص
 الحركة مثلا فان العقل يدرك
 ابتداء صحة وجودها للجزم
 وصحة عدمها له ومثال الثاني
 تعذيب المطيع الذي

جوازهم وتبعهم بعض الحنفية (قوله لم يعص الله قط طرفة عين) أي لم يعص الله أبدا في زمان قدر
 طرفة عين وطرفه العين غلق الجفن على العين ثم فحمة والمراد أنه لم يقع منه عصيان أصلا (قوله
 في حقه) أي المطيع (قوله عقلا) أي فإن العقل إنما يحكم بالحواس من جهة العقل لا من جهة
 الشرع لأن العقل إنما يحكم من جهته بثبابة الطائع المذكور لا بتعذيبه والحاصل أن
 الطائع الذي لم يصدر منه عصيان يحكم العقل بجواز تعذيبه من جهة العقل أي من جهة استناده
 للدليل العقلي ويحكم بثبابة من جهة الشرع أي من جهة استناده للدليل الشرعي (قوله
 في برهان الوحدةانية) أي وهو أن يقال لو وجد الهان لزم ما أن يتقعا وأما أن يحتلوا الكن
 اللازم باطل بقسميه فبطل المزموم وهو تعدد الاله وثبت نقيضه وهو وحدته وبيان بطلان اللازم
 أنهم ما لو اختلفا فإن نفذوا أحدهما وحصل الممكن بقدرته ما لزم اجتماع النقيضين أو الضدين
 وإن نفذوا أحدهما دون الآخر كان من لم ينفذوا أحدهما عاجزا لعدم تعلق قدرته وإرادته
 ومثبت لا أحد المثلين ثبت للآخر وان اتفقا فإن نفذوا أحدهما وحصل الممكن بقدرته ما لزم
 اجتماع مؤثرين على أثر واحد وان حصل بقدرته أحدهما كان من لم تعلق قدرته بذلك الممكن
 عاجزا لعدم تمام تعلق قدرته ومثبت لا أحد المثلين ثبت للآخر ويجوز الاله محال (قوله ويمر
 أن الأفعال كلها) أي سواء كانت اضطرارية أو اختيارية مخلوقة أو لا مولانا وانما يخص الأفعال
 بالذكريان كانت الذوات والأصناف مخلوقة لله أيضا لانهم في الجملة محل الخلاف بيننا وبين المعتزلة
 أولان الكلام فيها أوله الذي بالتمهيم بعد ذلك (قوله لأثر) أي لا تأثيرا وهذا اللازم لقوله أن
 الأفعال كلها مخلوقة لله (قوله فيلزم من ذلك) أي من كون العقل إنما يحكم بجواز التعذيب بعد
 النظر في برهان الوحدةانية ويحتمل أن اسم الإشارة راجع لقوله لا أثر لماواه (قوله والطاعة
 والمعصية) الظاهر أنه أراد بالطاعة الواجبات والمدوبات ومثلها ما المباحات وأراد بالمعصية
 المحرمات ومثلها المكروهات وحيث ينفذ يكون عطف الطاعة والمعصية على الإيمان والكفر
 من عطف العام على الخاص (قوله وأن كل واحد الخ) عطف على استواءه وهو بيان له مستوى
 فيه المشار به بقوله استواء الإيمان الخ أي استواء هذه الأمور مع أن كل واحد يصلح أن يكون
 الخ وقوله من هذه أي الأمور الأربعة المذكورة وسكت عن المباح والمكروه للعلم به ما يطربق
 المقايسة (قوله يصلح أن يجعل) أي يجعله الله (قوله على ما جعل الآخر علامة عليه) أي من
 الاثابة والتعذيب كان يجعل الطاعة والإيمان علامة على التعذيب والكفر والمعصية علامة
 على الاثابة والحاصل أن المولى جعل الإيمان والطاعة علامة على دخول الجنة وجعل الكفر
 والمعصية علامة على دخول النار ولو جعل المعصية علامة على دخول الجنة والطاعة علامة
 على دخول النار لصح ذلك عقلا إذ لا يترب على ذلك محال ويؤخذ من هذا أنه يجوز عقلا اثابة
 العاصي لأجل عصيانه وتعذيب الطائع لأجل طاعته (قوله والظلم على مولانا الخ) هذا على
 لحدوف أي وليس في جعل أحدهما علامة على ما جعل الآخر علامة عليه ظلم لأن الظلم على
 مولانا محال فلا تعلق به قدرته لانها انما تعلق بالممكنات (قوله كيفما فعل أو حكم) ما زائدة
 أي الظلم عليه مستحيل في أي فعل فعله سواء كان حسنا بالنسبة لما عندنا أو كان قبيحا كان انزل
 علينا نارا أحرقتنا ويجعل الذي منزلة هو تنفعنا على غيره وجعل العلي منزلة منخفضة عن غيره وفي

لم يعص الله قط طرفة عين فإن
 العقل إنما يحكم بجواز هذا
 التعذيب في حقه عقلا بعد
 أن ينظر في برهان الوحدةانية
 له تعالى ويعرف أن الأفعال
 كلها مخلوقة أو لا ناجل وعز
 لا أثر لكل ما سواه تعالى في
 أثر ما البتة فيلزم من ذلك
 استواء الإيمان والكفر
 والطاعة والمعصية عقلا وان
 كل واحد من هذه يصلح أن
 يجعل إمامة على ما جعل
 الآخر إمامة عليه والظلم على
 مولانا جمل وعز مستحيل
 كيفما فعل أو حكم

اى حكم يحكم به كأن يحكم بوجوب مائة صلاة في اليوم واليلة وبهذا التقرير يظهر ان مقتضى
 قوله فعلى قوله حكم فتدبر (قوله اذا ظلم الخ) علة لقوله والظلم على مولانا مستحيل قال
 السيوطي الظالم هو من يتصرف في ملك غيره بما يذن له فيه والله سبحانه وتعالى هو المالك
 المطلق يتصرف في ملكه كيف يشاء ويؤخذ منه تعريف الظلم بأنه التصرف في ملك الغير بما
 يؤذن له فيه (قوله على خلاف الامر) اى والنهي والاباحة بأن يترك الشخص الصلاة التي
 امر الله او يرتكب الزنا الذي نهى الله عنه (قوله هو الامر) اى امر ايجاب أو نهي (قوله
 الناهي) اى نهى تحريم او كراهة (قوله فلا امر ولا نهى) اى ولا اباحة (قوله من سواء) غاب
 العاقل على غيره فغيره من ويؤيده قوله بعد اذ كل من سواء الخ لأن المتوهم فيه ذلك هو العاقل
 (قوله ملك له) بكسر الميم اى مملوك له فلم يكن هناك من هو أعلى من الله حتى يأمره او ينهيه (قوله
 لا يبدئ شيئا) اى لا يوجد شيئا ابتداء (قوله ولا يعيده) اى لا يوجد بعد العدم (قوله ولا أثر له في
 شيء) اى ولا تأثيرا في شيء لا بطريق الإيجاب ولا بطريق التولد ولا بفيز ذلك من الطبيعة
 ونحوها (قوله آية) همزة مفتوحة قطع ومعناه قطعاً (قوله ولا ينسبك له) عطف على قوله اذ
 كل من سواء الخ فهو وعطف على علة (قوله في ملكه) بضم الميم يطاق على المخلوقات ويطاق
 على التصرف فيها وكل منها يصح ارادته هنا (قوله ولا يستل عما يفعل) اعلم أنه وقع خلاف في
 فعل الله فقبيل ليس ذلك بل لازم ولا يستل عما يفعل اى لا ينبغي السؤال عن حكمته فله وعلى ذلك
 علماء وقبيل ليس ذلك بل لازم ولا يستل عما يفعل اى لا ينبغي السؤال عن حكمته فله وعلى ذلك
 القول جرى الشارح حيث قال ولا يستل عما يفعل والمراد بالسؤال المنفي السؤال الذي فيه
 شائبة اعتراض أما السؤال على سبيل الاسترشاد فقد وقع كثيرا (قوله فصاح اذن) اى فاذا انظر
 في برهان الوحداية وعرف أن الافعال كلها مخلوقة لله صح اذن أى وقت أن نظري برهان
 الوحداية وعرف أن الافعال كلها مخلوقة لله فالتموين عوض عن الجملة (قوله أن يدرك
 العقل) اى ادراك العقل وهو فاعل صح وقوله لكل من المؤمن الخ متعلق بصحة من قوله صحة
 وجود الثواب التي هي مقعول يدرك اى فصاح ادراك العقل وقت اذ نظري برهان الوحداية
 فعرف أن الافعال كلها مخلوقة لله صحة وجود الثواب الخ لكل مؤمن اى جواز وجوده عقلا
 لكل مؤمن الخ فالمراد بالصحة الجواز عقلا والمراد بالثواب مقدار من الجزاء تفضل المولى به
 على من يشاء من عبيده في نظير أعمالهم الحسنة (قوله او عدمهما) عطف على وجود (قوله
 واختصاص الخ) اختصاص مبتدأ خبره قوله انما هو بمحض اختياره مولانا وقوله كل واحد
 اى من المؤمن والكافر والمطيع والعاصي (قوله بما يختص به من ذلك) اى بما يختص به
 من المذكور وهو الثواب والعقاب او عدمهما (قوله بمحض اختياره مولانا) اى باختياره
 المحض اى الخالص من شوائب الجبر والاعراض (قوله اقتضى ذلك) أى الاختصاص
 المذكور (قوله بلجواز هذا المعنى) اى بلجواز وجود الثواب والعقاب او عدمهما وعبر هنا
 بلجواز وفيما سبق بالصحة تفننا (قوله على تحقيق النظر الذي قدمنا) اى الذي قدمناه وهو النظر
 في برهان الوحداية ومعرفة أن الافعال كلها مخلوقة لله الخ (قوله فبان لك) اى فظهر لك بهذا
 التقرير السابق (قوله كما انقسم القسمان اذ ان قبله) وهما الواجب والمستحيل وهذا

اذا ظلم هو التصرف على
 خلاف الامر ومولانا
 جل وعزه هو الامر الناهي
 لا يبيح فلا امر ولا نهى يتوجه
 اليه من سواء اذ كل ما سواء
 ملك له جل وعلا لا يبدئ شيئا
 ولا يعيده ولا أثر له في شيء
 الية ولا ينسبك له تعالى في
 ملكه ولا يستل عما يفعل
 فصاح اذن ان يدرك العقل
 لكل من المؤمن والكافر
 والمطيع والعاصي صحة
 وجود الثواب والعقاب
 او عدمهما واختصاص كل
 واحد بما يختص به من ذلك
 انما هو بمحض اختياره مولانا
 جل وعزه لا بسبب عقلى اقتضى
 ذلك لكن ادراك العقل
 بلجواز هذا المعنى موقوف
 على تحقيق النظر الذي قدمنا
 فبان لك بهذا ان الجائر
 يتقدم أيضا الى ضروري
 ونظري كما انقسم القسمان
 الاذان قبله

تأكيدهما استقيدهما من قوله أيضا (قوله واتضح بهذا) أي بانقسام كل من الواجب والمستحيل
والجائز إلى ضروري ونظري (قوله أن الأقسام الثلاثة) أي وهي الواجب والمستحيل والجائز
(قوله قد تفرعت) ضمنية معني انتهت فلذا عداها إلى (قوله من ضرب الخ) أي حاصله تلك
الأقسام الستة من ضرب ثلاثة الواجب والمستحيل والجائز في اثنين وهما الضروري والنظري
(قوله وانما قيدنا الصفة بالعقل) أي ولم نطلقها بأن نقول ما يصح وجوده وعدمه والمناسب
لقله في التعريف ما يصح في العقل أن يقول وانما قيدنا الصفة بقولنا في العقل لأن التقييد
وقع بمجموع الجائز والجور ولا بالجور وحده (قوله في حق) أي في جانب الجائز (قوله
ليدخل فيه) أي في الجائز نحو جواز الخ أي ولو أطلقنا هالم يدخل لانه لا يجوز العذاب في حقه
شرعاً مع أنه ممكن والظاهر أن هذا التقييد ضروري مع التعبير بالصحة لانها كما قال القرافي ثلاثة
أقسام عقابية وعادية وشرعية فيجب في مقام التعريف التقييد لدفع ضاحجة التقييد بقوله نحو
جواز العذاب في حق المطيع فيه أن المراد دخول عذاب المطيع لانه هو الذي من أفراد الجائز
لا جواز عذابه فالأولى حذف جواز لأن يقال انه من اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى
ليدخل فيه العذاب الجائز في حق المطيع ونحوه من اثابة العاصي والكافر (قوله فان العقل
الخ) هذا كله لانه عمل مع علمه أي وتقييدنا الصحة بكونه في العقل لدخول عذاب المطيع لان
العقل الخ (قوله بصحة) أي يجوز وقوله وجود العذاب أي عذاب المطيع قال للعهد أو انما
عوض عن المضاف اليه (قوله في حقه) أي في حق الله تعالى (قوله بمعنى الخ) أي وصحة وجود
العذاب وعدمه من الله بمعنى الخ لا بمعنى رفع الحرج عن الله في ذلك وكونه بخير افييه لانه ليس
هناك من هو أعلى من الله حتى انه يرفع عنه الحرج في ذلك ويخيره فيه (قوله انه) أي الحلال
والاشان (قوله كل منهما) أي العذاب وعدمه (قوله لم يلزم من وقوعه نقص) أي لانه مالم يلزم
الاشياء والمالك لا يلحقه نقص فيما يسهل في ملكه (قوله بمحض فضله) أي بنضله المحض أي الخالي
عن شائبة الجبر (قوله وهو) أي احد الامرين (قوله الثواب والنعيم المقيم) قد عانت أن
الثواب مقدار من الجزاء تنفصل الله به على من يشاء من عبادته في مقابلة أعمالهم الحسنة وأما
النعيم فهو ما أعطاه الله لعباده من النعم كان في مقابلة عمل أو لا بأن كان تنفصل لانه سبحانه
وتعالى وحيث تنفصل النعم على الثواب من عطف العام على الخاص وقوله المقيم أي الدائم
(قوله كما اختار تعالى بعدله للكافر الخ) انظر ما أحسن صنيع الشارح حيث ترك العاصي في هذه
الجملة ولم يتعرض له اشارة الى أنه محمل للترك والعفو كما فاجوز شرعاً أن يعفو عنه وبه يعلم أن محمل
الاخلاف في اثابة العاصي هل هي جائزة شرعاً أو عقلاً غير العفو وأما العفو فهو جائز واقع (قوله
الجائز الا آخر) متعول اختار (قوله الاليم) اليم فيل ما بمعنى مفعول بكسر العين أي المؤلم
بكسر اللام وما بمعنى مفعول بفتح العين أي المؤلم بفتح اللام ويكون كناية عن شدة الالم حتى
كان العذاب هو المؤلم بفتح اللام (قوله للجرم) أي السكاتين للجرم (قوله لاقسام الحكم العقلي)
أي للضروري من أقسام الحكم العقلي لا للنظري منها لان كل ما ذكره من ثبوت احدهما لا يعني
أو ثبوت احدهما يعنيه أو نفيهما فهو ضروري وقوله لاقسام الحكم العقلي على حذف مضاف
أي لاقسام متعلق الحكم العقلي وهو النسبة التامة وقوله أن يمثل به ما أي بنسبته للجرم وبهذا

واتضح بهذا ان الاقسام
الثلاثة قد تفرعت الى ستة
أقسام من ضرب ثلاثة في
اثنين اذا كل قسم منها فيه
قسمان وانما قيدنا الصفة
بالعقل في حق الجائز قلنا
فيه ما يصح في العقل ليدخل
فيه نحو جواز العذاب في
حق المطيع فان العقل
هو الخاكم بصحة وجود
العذاب وعدمه في حقه
بمعنى انه لو وقع كل منهما
لم يلزم من وقوعه نقص
في حقه تعالى ولا محال البتة
اما الشعرع فقد بين ان الله
تعالى قد اختار بمحض فضله
للمؤمن المطيع احد الامرين
الجائزين في حقه تعالى وهو
الثواب والنعيم المقيم كما
اختار تعالى بعدله للكافر
الجائز الا آخر وهو الناء
والعذاب الاليم واعلم ان
الحركة والسكون للجرم يصح
ان يمثل به ما لاقسام الحكم
العقلي الثلاثة

الندفع ما يقال ان في كلامه تدافعا لان قوله أولا واعلم أن الحركة والسكون يصح أن يمثل بهما
 لاقسام الحكم العقلي يقتضي أنهم ما من أقسام الحكم العقلي وأن نفس الحركة مثلا هو
 الواجب مثلا وقضية قوله فان الواجب ثبوت أحدهما الخ أن الواجب مثلا نفس ثبوت الحركة
 لا نفس الحركة وهذا تدافع وتناف (قوله فالواجب العقلي ثبوت الخ) كان المناسب للشارح
 ان يفرض الاقسام الثلاثة اما في جانب الثبوت بأن يقول فالواجب ثبوت أحدهما لا بعينه
 والمستحيل ثبوتها معا والواجب ثبوت أحدهما لا بعينه أو في جانب النفي بأن يقول فالواجب نفي
 أحدهما لا بعينه والمستحيل نفيهما معا والواجب نفي أحدهما بالخصوص والشارح قد اتفق بين
 جانب الثبوت والنفي فاعتبر النفي في جانب المستحيل واعتبر الثبوت في جانب الواجب والواجب
 وانما كان ثبوت أحدهما لا بعينه أو نفيه جائزا لان العقل يجوز وجود ذلك الاحدهما معين ويجوز
 عدمه وانما كان ثبوتها أو نفيها محال لان ثبوتها يؤدي لاجتماع الضدين المؤدى لاجتماع
 النقيضين وهو محال بالبداهة ولان نفيها يؤدي لعروا الجرم عن الحركة والسكون وهو محال
 فتعين أن يكون ثبوت أحدهما لا بعينه واجبا (قوله أحدهما لا بعينه) يعني أن المراد به القدر
 المشترك بينهما وهو مفهوم أحدهما المتحقق في هذا وهذا ويحتمل ان المراد به مصادق عليه ذلك
 المفهوم أي الفرد الخارج عن غير المعين (قوله واعلم أن معرفة الخ) معرفة اسم أن خبرها قوله مما
 هو خبر وري وقوله وتكريرها ما بالرفع مبتدأ خبره قوله تأنيس أو على حذف مضاف أي ذو
 تأنيس أو ان تأنيس مبتدأ خبره محذوف أي فيه تأنيس والجملة خبر تكرير والجملة على كل حال
 معقضة بين المبتدأ والخبر واما بالنصب عطفا على معرفة وقوله تأنيسا بالنصب مفعول لاجل أي
 تكريرها لاجل التأنيس وهذا انما يصح على نسخة تأنيسا للقلب بالنصب والتسوين وكذا على
 نسخة تأنيس القلب بالاضافة لا على نسخة تأنيس للقلب بالرفع مع التسوين ولام الجز وقوله
 بأمثالها متعاق بتكرير والباء للملابسة أي تكريرها بتكريرها متبسا بأمثالها من التباس
 المتعاق بالتكرير مجزئ المتعاق بالفتح كما يظهر لك وقوله حتى لا يحتاج الخ يصح في حتى أن تكون
 تعليلية للتكرير وللحكم عليه بأن فيه تأنيسا أو بأنه ذو تأنيس على ما سبق ويصح أن تكون غائية
 للتكرير وأن تكون بمعنى فاء التقرير مع هذا ما يعلق بهذه العبارة من حيث الاعراب وأما من
 حيث المعنى فنقول المراد بالمعرفة المعرفة التصورية والمراد بالاقسام الثلاثة الواجب
 والمستحيل والجائز التي هي أقسام لم تعلق بالحكم العقلي الذي هو النسبة التامة او المحكوم به
 أو عليه على ما سبق والمراد بتصوريه مفاهيم هذه الاقسام الثلاثة لتصوريه مصادقاتها التي بعضها
 ضروري وبعضها نظري والمراد بتكريرها اجراؤها على القلب وملاحظتها كثيرا لاجراؤها
 على اللسان والمراد بأمثالها اجرياتها والمراد بالفكر الذهن والمراد بجمعها مفاهيمها والمراد بقوله
 ضروري انه واجب متعين على كل مكلف والمعنى أن تصوريه مفاهيم تلك الاقسام الثلاثة مما هو
 واجب على كل مكلف يريد النظر بمعرفة الله وتكريرها أي اجراؤها على القلب كثيرا لاجراؤها
 ملتبسا بأمثالها لاجل أن لا يحتاج الذهن في استحضار معانيها الى كثرة أصلا فيه تأنيس للقلب
 أو ذو تأنيس للقلب وفائدة تأنيس القلب بتكريرها بأمثالها رسوخ ذلك التصور واستحضاره
 بأدنى التفات اليه عند الحاجة له وهذا على جعل حتى تعليلية وأما على جعلها غائية فالله في

فالواجب العقلي ثبوت
 أحدهما لا بعينه للجرم
 والمستحيل نفيهما معا
 الجرم والواجب ثبوت أحدهما
 بالخصوص للجرم واعلم ان
 معرفة هذه الاقسام الثلاثة
 وتكريرها تأنيس للقلب
 بأمثالها حتى لا يحتاج
 الفكر في استحضار معانيها
 الى كثرة أصلا مما هو

وتذكرها بأسمائها تذكرها مستقرا حتى لا يحتاج الخ فيه تأنيس للقلب وأما على جعلها جمعاً حتى
 فاء التقرير يعقل المعنى وتذكرها بأسمائها في تأنيس للقلب ويتفرع على ذلك أنه لا يحتاج
 الفكر الخ كأن تلاحظ أن الواجب ما لا يتصور في العقل عدمه كالواحد ونصف الاثنين وأن
 المستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده ككون الجزء أعظم من الكل وأن الجائز ما يصح في العقل
 وجوده وعدمه ككون الجرم متحركاً أو ثابتاً كانت معرفة هذه الأقسام الثلاثة وتصور مفاهيمها
 واجبة على كل مكلف أراد الفوز بمعرفة الله لأن تصور مفاهيم هذه الأقسام الثلاثة من مبادئ
 علم الكلام فالشروع فيه يتوقف على تصورها لأن صاحب علم الكلام تارة يثبت هذه الثلاثة
 وتارة ينفيها فإذا كان الشارع في هذا الفن غير متصور لها لم يعلم ما أثبت ولا ما نفي وبهذا تعلم
 أن قول المصنف اعلم أن الحكم العقلي الخ مقدمة كتاب لانها ألفاظ قدمت أمام المقصود
 لا ارتباط لهم أو اتعاظ بهم فيه لا مقدمة علم (قوله ضروري الخ) اعلم أن الضرورة ان عذبت
 باللام كان معناها اللزوم وعدم الانفكاك كقولك الشاطق ضروري للانسان أي لازم له
 لا يتفك عنه وان عذبت بعلى كما هنا كان معناها الوجوب والتأكد وسبب تأني أن تلك المعرفة
 نفس العقل وحينئذ فلا معنى لقوله انها واجب على كل مكلف ولا لقوله يريد الفوز الخ لأن تلك
 المعرفة ثابتة لكل عاقل أراد الفوز لا واجب بأن المراد بمعرفة الأقسام الواجبة معرفتها من
 حيث انها مدلولات للفظ الواجب ولفظ المستحيل ولفظ الجائز وحينئذ يصح تعلق الوجوب بها
 والتعقيب بقوله يريد الفوز الخ والمراد بالمعرفة الآتية التي هي نفس العقل معرفة تلك الأقسام
 لا من حيث انها مدلولات لتلك الالفاظ والمراد بالوجوب التأكد لا الوجوب بمعنى ترتيب العقاب
 على الترك (قوله عاقل) أي متصف بشروط التكليف (قوله يريد أن يفوز) أي يظفر (قوله
 بل قال امام الحرمين وجماعة ان معرفة هذه الأقسام الثلاثة هي نفس العقل) قيل المراد
 بالمعرفة في كلامه التي هي نفس العقل المعرفة التصورية أي تصور مفاهيم تلك الأقسام الثلاثة
 والمراد بالعقل أصل العقل الكامل وذلك لأن من عنده أصل العقل يعرف أن هناك
 أموراً لا تقبل العدم ككون الواحد ونصف الاثنين وأموراً لا تقبل الثبوت ككون الجرم ليس
 بتحرك ولا ساكن وأموراً تقبل الثبوت والافتقار ككون الجرم متحركاً كنقطة ومن لم يعرف تلك
 الأمور الثلاثة فليس بعاقل أصلاً وهذا القيل هو المتبادر من كلام الشارع وارتضاء جماعة
 من الأشياخ ولا يقال انه يلزم عليه أن أكثر العوام ليسوا بعاقلين لأنهم لا يعرفون مفاهيم تلك
 الأقسام لأن المراد بمعرفة في كلامه معرفتها لا من حيث انها مدلولات للفظ الواجب ولفظ
 المستحيل ولفظ الجائز والمعرفة بهذا المعنى هي كونه في ذهن العوام وان قصروا عن التعبير
 عنها بتلك الالفاظ وعن معرفة كون تلك المفاهيم مدلولات لتلك الالفاظ وعلى هذا التقرير
 يتجبه الاضراب في قوله بل قال امام الحرمين الخ وذلك لأنه لما ذكر أولاً أن معرفة تلك الأقسام
 الثلاثة وتصور مفاهيمها هو ضروري على كل عاقل يفهم منه أن تلك المعرفة ليست نفس
 العقل فأضرب به عن ذلك ونقل عن امام الحرمين أنها نفس العقل وقيل ان المراد بالمعرفة المعرفة
 التصديقية وان المراد بقول امام الحرمين ان معرفة تلك الأقسام الثلاثة هي نفس العقل ان
 التصديق ببعض الضروري من تلك الأقسام الثلاثة هو نفس العقل لأنه تصور مفاهيم تلك

ضروري على كل عاقل يريد
 ان يفوز بمعرفة الله تعالى
 ورسوله عليهم الصلاة والسلام
 بل قد قال امام الحرمين
 وجماعة ان معرفة هذه
 الأقسام الثلاثة هي نفس
 العقل

الاقسام الثلاثة ولا التصديق بالنظري منها ولا بكل الضروريات منها بل هو التصديق ببعض
الضروري منها كالتصديق بوجوب افتقار الاثر الى مؤثر وكالتصديق باستناع اجتماع
الضدين وارتفاع التقيضين وبأنه لا واسطة بين النقي والاثبات وبأن الموجود لا يخرج عن
كونه قديما أو حادثا وكالتصديق بجواز تحرك الجرم نارة وسكونه أخرى وبأن النار محرقة وأن
الشمس تطلع كل يوم من المشرق ونحو ذلك والخاص على أن الله قبل عهد امام الحرمين على هذا
القول بعض علوم ضرورية وهو التصديق ببعض الضروريات من الواجب والباطل
والمستحيل واستدل لذلك بدليل السبر المذكور في المطولات ولكن الحق أن العقل نور روحاني
تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية وليس من قبيل العلوم (قوله فن لم يعرف معانيها)
اي فن لم يتصور مفاهيمها (قوله فليس بما قل) اي بل هو مجنون وليس المراد فليس بما قل عقلا
ناما لما سبق (قوله ويجب) الواو للاسمة تنضاف لالاعطف على جملة اعلم اذا لولى انشائية
والانشائية خبرية ولا يصح عطف الخبر على الانشاء كعكسه وعبر بالمضارع الدال على الاستمرار
التجددي دون الماضي اشارة الى أن هذا الوجوب يتجدد بتجدد أفراد المكلفين واعلم أن
المضارع يدل بالوضع على الحدوث بهد عدم وباقرينة كالعهدول عن الماضي على الاستمرار
التجددي والمراد بالوجوب هنا الوجوب الشرعي كما سيقول المصنف (قوله على كل مكلف)
انما اتى بكل للدلالة على ان المعرفة واجبة على كل مكلف ولو بالدليل الجلي اذ كل للعلوم
والاستغراق ومن المستحيل عادة أن يقدركل أحد على الدليل التفصيلي ودخل في كل مكلف
الانس والجن وكذا الملائكة ان قلنا انهم مكفون بالايمان وقيل انهم غير مكفين به لانه ضروري
اهم أي جلي فيهم فتكليفهم به من باب طلب تحصيل الحاصل وهو عبث وعلى هذا القول فلا
يدخلون في قوله كل مكلف وعلم من هذا أن المعرفة ولو بالدليل الجلي وهو المجوز عن تقريره
ورده شبهة فرض عين وأما المعرفة بخصوص الدليل التفصيلي وهو المقدر على تقريره ورد شبهة
عنه فهو فرض كفاية (قوله شرعا) منصوب اما على الحالية أي حالة كون ذلك الوجوب
شرعا لاعتقاليها واما على التميز أي من جهة الشرع لامن جهة العقل واما على أنه مفعول
مطلق أي وجوب شرع فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فاتصبا بمتصا به واما
باسقاط الخافض أي بالشرع والمراد بالشرع هنا بعثة احد من الرسل لا الاحكام الشرعية
لانه بصير المعنى عليه ويجب على كل مكلف بالاحكام ومن جملة الاحكام الوجوب على كل
مكلف ولا معنى له والقصد بقوله شرعا الرد على المعتزلة حيث قالوا ان وجوب المعرفة على كل
مكلف بالعقل وقضية التقييد بشرعا أن هذا القيد خاص بوجوب المعرفة وأن خلاف المعتزلة
فيه فقط مع ان جميع الاحكام لم تنبث عند اهل السنة الا بالشرع ولم تستعد الامنة فلا حكم لله
في شيء قبل الشرع عندهم والحسن عندهم ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع وخالف
المعتزلة في ذلك فقالوا ان الاحكام كلها مستفادة بالعقل وثابتة به والشرع موكد للعقل وذلك
لانهم يقولون الحسن والقبح عقليان فالحسن ما حسنه العقل والقبيح ما قبحه العقل فما أدرك
العقل حسنه فهو اما واجب أو مندوب وما أدرك قبحه فهو اما حرام أو مكروه وادعت أن
الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة في جميع الاحكام لافى خصوص المعرفة فكان الاولى للمصنف

فن لم يعرف معانيها فليس
بما قل والله الموفق
(ويجب على كل مكلف شرعا)

حذف هذا القيد وهو قوله شرعا ولذلك أسقطه في الكبرى (قوله أن يعرف) أي أن يعتقد
 اعتقادا جازما مطابقة للواقع عن دليل (قوله ما يجب) ما من صبيغ العموم والمواد المعرفة
 بحسب الطاقة البشرية فما قام عليه الدليل وجب عليه معرفة تفصيلا وما لم يقم عليه دليل
 وجبت معرفته إجمالا فاندفع ما يقال أن ما يجب مولانا من الكمالات أي الصفات الوجودية
 لا يتناهى ويستحيل عليه أخذها وما لا يتناهى لا يتأتى معرفته لأن معرفة الشيء بعينه تقتضى
 تنهايه وبهذا أسقط قول بعضهم لا بد في الكلام من حذف مضاف تقديره بعض ما يجب
 وبعض ما يستحيل وبعض ما يجوز والمراد بالوجوب هنا الوجوب العقلي وهو عدم قبول
 الاستغناء بين قوله يجب مع قوله أولا ويجب الجنس التام (قوله في حق مولانا) أي لذاته هي
 مولانا خلقه في الذات وفي معنى الالام والاضافة لبيان وقيل أن المراد بالخلق ما يجب له من
 الكمالات فانظر فيه من ظرفية الخاص في العام وقيل أن حق مقحمة وفي معنى الالام ويرشد لذلك
 قول المصنف فيما يأتي فما يجب مولانا ولم يقل فما يجب في حق مولانا (قوله وما يستحيل وما
 يجوز) أي ما يستحيل في حق مولانا وما يجوز في حق مولانا حذف متعلقاتهما للعلم به مما قبله هذا
 على القول بعدم صحة التنازع في المتوسط وأما عليه فيكون قوله في حق مولانا تنازعه مما قبله
 وما بعده (قوله وكذا يجب عليه أن يعرف الخ) أي ويجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حق الرسل
 وجوبا كالجواب السابق في كونه بالشرع لا بالعقل (قوله مثل ذلك) أي مثل المذكور
 من الواجب والمستحيل والواجب في حق الله تعالى لأن الواجب في حق الله تعالى الغالب فيه وهو
 ما عدا السمع والبصر والكلام ولوازمها دليله عقلي والنادر فيه وهو السمع والبصر والكلام
 ولوازمها دليله شرعي والواجب في حق الرسل الغالب فيه وهو ما عدا الصدق دليله شرعي
 والنادر فيه وهو الصدق دليله عقلي وقيل وضعي وقيل عادي وهو المعتقد لما يأتي من أن
 دلالة المجزأة على صدق الرسل المعتقد أنهم عادية وقيل أنهم عاقلية وقيل أنهم موضعية والحقم لفظ
 مثل لأنه لو أسقطها اتوههم أن عين الواجب والمستحيل والواجب في حق الله هي عين الواجب
 والواجب والمستحيل في حق الرسل مع أنهم غيرهما (قوله في حق الرسل) يقال في حق هاتين المقدمتين
 وسكت عن الأنبياء مراعاة للقول بترادفهما أو نظرا لجميع الأحكام الآتية فأنهم خاصة
 بالرسل والقول بأنه سكت عنهم مراعاة ليكون الرسل أخص ومعرفة الأخص تستلزم معرفة
 الأعم وهو لانه بعد تسليم الاستلزام على الإطلاق لا يفيده أن ما ثبت للأخص يثبت للأعم
 والكلام فيه ألا ترى أن الرسل يثبت لهم بالشرع التبليغ الذي أوحى إليهم ولم يثبت ذلك
 للأنبياء (قوله يجب شرعا) فيه إشارة إلى أن قول المتن شرعا من متعلقات قوله يجب لأقوله
 مكلف (قوله وهو البالغ العاقل) هذا ظاهر في النوع الإنساني دون الجن والملائكة لأن
 الجن مكلفون بالإجماع من أصل الخلقة وأولهم على المشهور بالبشر وهو مكلف بسماع كلام
 الله تعالى ومن بعدهما ما يسمع كلام الله أو يخلق علم ضروري فيه أو بوصول دعوة رسول الأنس
 إليه وأما الملائكة ففي تكليفهم خلاف مشهور وعلى القول بتكليفهم فهم مكلفون من أصل
 الخلقة بسماع كلام من الله أو يخلق علم ضروري فيه أو بإرسال بعضهم إلى بعض وتوقف
 التكليف على إرسال الرسل انما هو بالنسبة لتكليف الأنس فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى

أن يعرف ما يجب في حق مولانا
 جل وعز وما يستحيل وما
 يجوز وكذا يجب عليه أن
 يعرف مثل ذلك في حق
 الرسل عليهم الصلاة والسلام
 ش معنى أنه يجب شرعا على كل
 مكلف وهو البالغ العاقل
 أن يعرف

نبعث رسولا عام مخصوص وظاهر من هذا أن المراد بالشرع في قول الأصوليين لا حكم قبل
الشرع بلوغ الدعوة بأحد الطرق المذكورة كذا ذكر العلامة يس ولم يزد الشارح شرط بلوغ
الدعوة مع أنه شرط في التكليف لا بد منه نظرا إلى أن دعوته عليه الصلاة والسلام عمت كل أحد
حتى من كان وراء الستار وأنه مشى على قول من يرى أن الدعوة لا تستلزم في التكليف بالعقائد
بعد أول رسول لأن العقائد تجمع عليها بين الرسل ومن هذا يعلم أنه لا يصح القول بنجاة أحد من
الجاهلية الذين لا معرفة عندهم بالعقائد لكونه من أهل الفترة وإنما تنفع الفترة في عدم الأحكام
الفرعية وحاصل ما في المسئلة أنه وقع خلاف هل يكفي في التكليف بالعقائد بلوغ دعوة أي نبي كان
أولا بد من بلوغ دعوة نبي زمانه قولان فقول بالاول نظرا إلى أنه لا فترة في العقائد بخلاف القروع
وقيل بالماني نظرا إلى أن فيها الفترة كالقروع وسكت المصنف أيضا عن شرط أهلية النظر مع
أن المعرفة إنما تجب على البالغ العاقل المتأهل للنظر نظرا إلى أن كل أحد فيه أهلية للنظر لأن
الواجب هو الدليل الجلي وهو متمسك لكل أحد (قوله ما ذكر) أي من الواجب والمستحيل
والجائز في حق الله وفي حق الرسل (قوله لأنه) أي المكلف وقوله بمعرفة ذلك أي بمعرفة ما ذكر
من الواجب والمستحيل والجائز في حق الله تعالى وفي حق رسله والجار والمجرور متعلق بما بعده
وهو قوله يكون مؤمنا والمعنى لأن المكلف يكون مؤمنا محققا لإيمانه بمعرفة ذلك واعلم أن الإيمان
قبل هو المعرفة أي الاعتقاد الجازم الناشئ عن دليل بأن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم رسول
الله وأن ما جاء به حق وقيل أنه حديث النفس التابع للمعرفة وهذا هو التحقيق والمراد بحديث
النفس قولها آمنت بسيدنا محمد ورضيت بما جاء به الواقع ذلك منها بعد المعرفة إذا علمت ذلك
فاعلم أنه ان جملنا الإيمان في كلام الشارح على المعرفة كانت الباء في قوله بمعرفة ذلك للتصوير
أو للسببية والمعنى لأن المكلف يكون مؤمنا محققا لإيمانه المصور بمعرفة ذلك أو بسبب معرفته
ذلك فالمعرفة سبب في كونه مؤمنا للإيمان حتى يشك كل بأنه يلزم اتحاد السبب والمسبب فهو على
نمط أن بالقدرة يكون قادرا وان جملنا الإيمان في كلامه على حديث النفس التابع للمعرفة كانت
الباء ظاهرة في أنها للسببية والمعنى لأن المكلف يكون مؤمنا أي محققا لنفسه بما عرفه بسبب
معرفة فالمعرفة سبب في الإيمان أي سبب عادي لأن الشأن أن من عرف شيئا وجزم به يحدث
به نفسه لا عقلي إذ لا يلزم من المعرفة الإيمان أي حديث النفس ألا ترى أن الكفار الذين كانوا
في زمنه عليه الصلاة والسلام كانوا يعرفونه صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أنبياءهم ويعتقدون
اعتقاد أجاز ما نه رسول الله ومع ذلك لم يحصل منهم إيمان بالمعنى المذكور أي حديث النفس
وقوله ارضيت بما جاء به لما عندهم من العناد والافتقار ونقص الإيمان بحديث النفس التابع
للمعرفة نفس لا إيمان الكامل ان قلنا ان المقادير مؤمن وعليه فيكون أصل الإيمان حديث
النفس التابع للاعتقاد وتفسير لاصل ان قلنا ان المقادير مؤمن فتدبر (قوله على بصيرة في
دينه) البصيرة في الاصل معرفة الحق بالدليل والمراد منها هنا مجرد المعرفة وهو حال من قوله
مؤمنا أي حاله كونه كائنا على معرفة أي متمسكا بالمعرفة في دينه وحاصله ان المكلف يكون مؤمنا
محققا لإيمانه متمسكا بالمعرفة في دينه أي لاصل دينه بسبب معرفته لما ذكر من الواجب والجائز
والمستحيل في حق الله تعالى وفي حق رسله (قوله إشارة إلى أن المطلوب في عقائد الإيمان

فما ذكرناه من معرفة
ذلك يكون مؤمنا محققا
لايمانه على بصيرة في دينه
وإنما قال يعرف ولم يقل يجزم
إشارة إلى أن المطلوب في
عقائد الإيمان المعرفة وهي

المعرفة ولا يكتفي فيها التقليد) بيان أخذ ذلك منه أنه لما علم على معرفة عقائد الإيمان
بالوجوب علم أن ماعدا المعرفة من التقليد في العقائد وأخرى الظن والشك والوهم لا يكتفي في
الخروج من هذه الطلب ويكون الشخص بذلك آنما (قوله الجزم) خرج عنه الشك والظن
والوهم (قوله المطابق) أي المطابق متعلقه وهو النسبة المعتقدة إذا المطابقة آنما تعتبر بين النسبة
المعتقدة وبين النسبة التي في نفس الأمر وهو علم الله وقيل اللوح المحفوظ وخرج بهذا الجهل
المركب كاعتقاد الفلاس في قدم العالم فإن نسبته المعتقدة غير مطابقة لما في الواقع (قوله عن
دليل) أي الناشئ ذلك الجزم عن دليل أي أو ضرورة كالجزم بأن الواحد نصف الاثنين وكالجزم
بأن هذا جاد أو جبر الناشئ ذلك من وقع بصره عليه من غير قصد في كلام الشارح حذف
أو مع ما عطف أو يراد بالدليل مطلق السبب والمرشد في تناول الضرورة والبرهان ووقع
البصر والالزم أن يكون الحد الأول غير جامع والحد الثاني وهو حد التقليد غير مانع كذا قبل
ولا حاجة لهذا أن ما ذكر من التعريف آنما هو تعريف المعرفة المطالبة في هذا المقام وهي
معرفة الواجب والباطن والمستحيل في حق الله وفي حق رسوله وفي لا تحصل إلا عن دليل وليس شيء
منها ضروريا وهذا لا ينافي أن المعرفة مرادفة للعلم وأن منها ما يكون ناشئا عن دليل ومنها ما
يكون عن ضرورة لكن المعرفة ليس مطلق المعرفة بل معرفة مخصوصة كما علمت (قوله ولا يكتفي
فيها التقليد) أي ولا يكون التقليد في عقائد الإيمان كاني في الخروج من الاثم بحيث أن المقلد
فيها لا يعاقب وجزمه هنا بأن التقليد في العقائد غير كاف في الخروج من الاثم لا ينافي ما سيذكره
من الخلاف لأن عدم الاكتفاء في الخروج من الاثم أهم من كونه مؤمنا عاصيا أو غيره ومن
لأن الاثم هنا صادق بأن يكون كفرا أو غير كفر وحاصل ما ذكره من الخلاف أقوال ثلاثة قيل إن
المعرفة في العقائد واجبة على كل أحد وجوب القروع سواء كان فيه أهلية للنظر أم لا فإن
قلدها كان مؤمنا عاصيا وقيل إن محل وجوبها وجوب القروع إن كان فيه أهلية للنظر
والأفلا تجب وعلى هذا المقلد إن كان فيه أهلية للنظر يكون مؤمنا عاصيا وإن لم يكن فيه أهلية
كان مؤمنا غير عاص وقيل إن المعرفة في العقائد واجبة وجوب الأصول وحدها المقلد
كافر لأنه متى قبل هذا الشيء واجب وجوب الأصول فعناه أن من ترك ذلك يكون كافرا
والمصنف اعتد القول الأخير في الكبرى ولكنه غير مسلم والحق القول الثاني وهو القول
بوجوب المعرفة وجوب القروع إن كان فيه أهلية وأما القول الأول المقيّد أن المقلد عاص
مطلقا فهو مبني على القول بجواز التكليف بما لا يطاق أو أنه مبني على أن كل مكلف فيه أهلية
للدليل الجلي (قوله ولا يكتفي فيها) أي في عقائد الإيمان التقليد أي وأما القروع فيكتفي فيها
التقليد بل يجب على من ليس أهلا للاجتهاد تقليد المجتهد فيها والفرق بين العقائد والقروع أن
العقائد مطابقة لما في نفس الأمر بخلاف القروع فإنه لا يشترط فيها المطابقة لما في نفس الأمر
لأن الذي أفاده المجتهد المقلد بالفتح آنما هو حكمه ظني يحتمل أن يكون مطابقا لما في نفس الأمر
ويحتمل أن يكون غير مطابق فأولى من قلده فيه ولا يلزم من كون المقلد في القروع جازما أن
يكون أرقى حالا من المجتهد الذي قلده لأن ذهن المقلد خال عن المزاجية فلذا جزم بالسلك الذي
قلده فيه وإن لم يكن مطابقا لما في نفس الأمر بخلاف المجتهد فإن ذهنه لا زدها من الأدلة فيه لا يجزم

الجزم المطابق عن دليل ولا
يكتفي فيها التقليد وهو الجزم

بالحكم بل يظنه ان قلت اذا كان الحكم الذي استفادته المجتهد محتمل أن يكون صوابا ومحتمل أن يكون خطأ كيف يصح اتباعه فيه والحال أن الخطأ لا يتبع محتمل كونه انطوائيا يتبع اذا قطع بأنه خطأ وما استفادته المجتهد لم يقطع بخطئه بل هو محتمل (قوله في عقائد الايمان) لا حاجة له مع قوله فيها (قوله بالادلة) متعلق بالخزم اى الخزم المتبسط بعدم الدليل (قوله والى وجوب المعرفة الخ) أنت خبير بأن المعرفة ليست فعلا على الصحيح بل كيف لانها من قبيل المعارف والمعلوم وحيدته فلا يتعلق بها الايجاب نعم يتعلق بتخصيصها بما يشترطه الاسباب ورفع الموانع (قوله وعدم الاكتفاء بالتقليد) اى فى الخروج من الاثم كان اثم كفر أو عصيان والمراد الاثم ولو فى الجملة اى فى بعض الاحوال وحيدته فقوله وعدم الاكتفاء بالتقليد صادق بالاقوال الثلاثة الآتية وبهذا التقرير يرفع ما يقال ان اريد عدم الاكتفاء بالتقليد فى الخروج من اثم العصيان الخاص للمقالة مطلقا فاناسب القول الاول دون الثالث وان اريد عدم الاكتفاء بالتقليد فى الخروج من اثم الكفر وانما العصيان الخاص للمقالة كان فيه اهلية للنظر ام لا فاناسب القول الاول والثالث دون الثانى الفصل فاقمل (قوله جمهور اهل العلم) ظاهر من المتكلمين ومن غيرهم كافة هاهنا والمحدثين وهو كذلك بدليل ذكره مالكا مع أنه ليس من المتكلمين لان المراد بهم العلماء الذين اعتنوا بتقرير أدلة العقائد ودفع الشبهة الواردة عليها والشبهة التى اوردها المبتدعة انما صدرت منهم بعد الأئمة الاربعة كذا قيل وقد يقال بل الظاهر أنه اراد جمهور اهل العلم من المتكلمين وليس فى كلامه ما يقتضى أن مالكا من المتكلمين بل بعدم اعزاه لهم عزاء مالكا ايضا فتقوية لانه امام جليل (قوله كالشيخ الاشعري) اسمه على وكنته ابو الحسن وهو مالكي المذهب كالباقين وأما امام الحرمين فهو شافعي (قوله المقلد مؤمن الا أنه عاص) اى فتكون المعرفة واجبة وجوب القروع كالصلاة فمن لم يحصلها اثم وظاهر هذا القول كان المقلد فيه اهلية للنظر ولا يلزم عليه التكليف بما لا يطاق وهو غير جائز ورقباً بالانسان لم عدم جواز بل هو جائز بل واقع فى اصول الدين على أنه لا يلزم عليه التكليف بما لا يطاق لان صاحب هذا القول يرى أن الاهلية حاصلة لكل احد لان المطالب الدليل الجلي الذى تحصل معه الطمانينة بحيث لا يقول العارف له سمعت الناس يقولون شيئا فقلته والدليل الجلي متيسر لكل احد وهذا القول مبنى على أن اصل الايمان حديث النفس التابع للاعتقاد كما سبق وبهذا يدفع ما اورده يس هنا (قوله التى ينتجها الخ) وصفت كاشف (قوله للنظر الصحيح) هو ما كان صحيح المادّة والصورة محتويا على شروط الاتحاج (قوله وقال بعضهم انه مؤمن ولا يعصى الخ) وعلى هذا القول تكون المعرفة واجبة وجوب القروع على من فيه اهلية للنظر الصحيح وهذا القول هو المعتقد (قوله المقلد ليس بمؤمن أصلا) اى بل هو كافر وليس المراد أنه منزلة بين منزلتين كما تقول المعتزلة فى المؤمن العاصى انه يختلف فى عذاب غير عذاب الكفر اذ لا قائل بذلك فى المقلد كما قاله ابن عرفة وناهيك بتخصيصه بخلاف القول بكفره فانه موجود فيحصل كلام الشارح عليه وعلى هذا القول تكون المعرفة واجبة وجوب الاصول فمن لم يحصلها يكون كافرا وهذا القول مبنى على ان النظر شرط فى الايمان وان الايمان

المطابق فى عقائد الايمان
بالادلة والى وجوب
المعرفة وعدم الاكتفاء
بالتقليد ذهب جمهور اهل
العلم كالشيخ ابى الحسن
الاشعري والقاضى ابى بكر
الباقلانى وامام الحرمين
وحكامه ابن القصار عن مالكا
ايضا ثم اختلف الجمهور
إلحاقا بوجوب المعرفة
فقال بعضهم المقلد مؤمن
الا أنه عاص بترك المعرفة
التي ينتجها النظر الصحيح
وقال بعضهم انه مؤمن ولا
يعصى الا اذا كان فيه اهلية
لنظره الصحيح وقال
بعضهم المقلد ليس بمؤمن أصلا

المعرفة او حديث النفس التابع للمعرفة على ما سبق و هو ما اتفق الشرط اتفق المشروط (قوله
وقد أنكره بعضهم) أي وقد أنكر القول بعدم ايمان المقلد بعضهم وهذا خلاف ما صححه في
شرح الكبرى من كفره وادعى الاجماع عليه وقد علمت ما هو المعتمد من تلك الاقوال واعلم أن
الخلاف في المقلد في كفره وعدم كفره انما هو بالنسبة الى حاجته وعدمها في الاخرة لانه في الدنيا
لا يقال بأنه يعامل معاملة الكافر بل يعامل معاملة المسلمين فيها اتفاقا قال الشاوي وهذا
الخلاف الذي في المقلد بعكس الخلاف الذي في المعتزلة في أنهم كفار وأموثون عنه اذقانه
بالنظر لحال الدنيا أي هل تجرى عليهم أحكام الكفار في الدنيا ام لا وأما في الاخرة فلا خلاف
أنهم يخلدون في النار وتأمله (قوله ولا امام الحرمين الخ) لما كان كلام امام الحرمين المذكور
يتوهم مخالفة ما نقله المصنف عن الجمهور من الخلاف في ايمان المقلد أي به ثم اعتذر عنه بما
يزيل المخالفة حيث قال قات الخ (قوله يسعه للنظر فيه) الضمير المستتر في يسعه للزمان والبارز
ان عاش والجملة صفة للزمان والرباط الضمير المستتر في بعض النسخ يسعه للنظر من غير لام بحر
وهي مشكلة الا أن يقرأ النظر بالنصب بفرع الخافض أي يسعه للنظر (قوله ونظر) أي
وعرف (قوله وان لم ينظر لم يخالف في عدم صحة ايمانه) ظاهره ولو كان عنده اعتقاد لكونه
مقلدا وهذا صريح في أن المقلد كافر اتفاقا فيخالف ما تقدم له من الجزم بالخلاف في كفره
وعدم كفره ثم ان ما ذكره من عدم صحة الايمان في هذا القسم مقيد بما اذا كان تركه للنظر
اختيارا ولم تحصل له المعرفة بالاهام من الله (قوله في صحة ايمانه قولان) انما يحكم بكفره قطعا
للتسوية القائمة فانه قد يقال انه لما لم يرض زمانا يسع النظر واختارته المية تبين عدم الوجوب
عليه (قوله والاصح عدم الصحة) أي نظر التقصير بالتأخير وان تبين عدم اتساع الزمان لتحصيل
الواجب ونظير ذلك في الجملة المرأة في شهر رمضان تصح مفطرة وهي طاهر ثم تحيض في يومها
ذلك فانما عاصية وان ظهر انه لم يمكنها اتمام الصوم (قوله ولعل هذا التقسيم انما هو فيمن لا جزم
عنده بعقائد الايمان أصلا) أي والذي جرى فيه الخلاف فيمن عنده جزم فقوله ولعل الخ يجمع
بين كلام امام الحرمين وما قبله وانما ترجى الشارح ولم يجزم بذلك لاحتمال كلام الشامل أن
يخص عن لا جزم عنده كما قال الشارح وأدعى فيه بحيث يشمله ويشمل المقلد الجازم هذا وفي
كلام الشارح شيء وذلك لأن من لا جزم عنده صادق بالظان والشاك في الاعتقاد والمتوهم لها
والاعتقاد لضدها وخالي الذهن عنها لكونه ناشأ بهد اعن اهل الاسلام بالرة وهذا وان ظهر في
القسم الثاني وهو من عاش بعد البلوغ زمانا طويلا يسعه فيه النظر وترك لا يظهر بالتسوية
للقسم الاول وهو من عاش بعد البلوغ زمانا طويلا يسعه فيه النظر ونظر لان هذا عنده جزم
فلا يصح أن يجعل على من لا جزم عنده صادق بالنسبة المتقدمة ولا يظهر أيضا بالنسبة للقسم
الثالث وكذا الرابع بالنظر للقول فيه بالايمان وذلك لأن من عاش بعد البلوغ زمانا لا يسعه
فيه النظر وشك في ذلك الزمان يعض النظر أو أعرض عن النظر فيه بالرة ولم يحصل عنده جزم
بالاعتقاد بل ظنهما أو شك فيهما أو توهمهما أو جزم بضدهما وكان خالي الذهن عنها كيف يقال بصحة
ايمانه بل هذا كافر قطعا وأجيب بأن المراد بقوله ولعل هذا التقسيم أي واهل بعض هذا
التقسيم وهو القسم الثاني والثالث والرابع فيمن لا جزم عنده بدليل أن الاول عنده جزم

وقد أنكره بعضهم ولا امام
المحرمين في الشامل تقسيم
المكافئين الى أربعة أقسام
فن عاش بعد البلوغ زمانا
يسعه للنظر ونظر لم يخالف
في صحة ايمانه وان لم ينظر لم
يخالف في عدم صحة ايمانه
ومن عاش بعد زمانا لا يسعه
النظر وشك في ذلك الزمان
اليسير بما يقدر عليه فيه
من بعض النظر لم يخالف في
صحة ايمانه وان أعرض
استعمال فكره في ما يسعه
ذلك الزمان اليسير بما يقدر
عليه فيه من النظر في صحة
ايمانه قولان والاصح عدم
الصحة قات ولعل هذا
التقسيم انما هو فيمن لا جزم
عنده بعقائد الايمان أصلا

ويراد بالايان في الثالث والرابع على احد القولين لازمه وهو عدم المؤاخذه بالكفر فلا ينافي
 أنه كافر في الواقع ولا غرابة في عدم مؤاخذه من اعتقد الضد والشك ونحوه لانه لماضاق
 الزمان عليه ولم يتسع للنظر غاية امره أن يكون كأهل الفترة وهذا الجواب الذي ذكره الشارح
 بعيد فلا حسن أن يحمل كلام امام الحرمين على المقلد الجازم كما في الذي قبله ويكون ما ذكره
 امام الحرمين من عدم الخلاف في كفر المقلد طريقة والذي قبله من جريان الخلاف فيه طريقة
 أخرى فلا هل هذا الفن طريقة ان طريقة تحكي الخلاف في ايمانه وكفره وطريقة تحكي الاتفاق
 على كفره كذا قرر شيخنا العلامة الهدوي وذكر الشيخ الملقب بالملوي ما حاصله أن تقسيم امام الحرمين
 محتمل أن يكون في المقلد والغافل والساهي والذاهل ليخرج معتقد الضد والشك أي أنهم
 إما أن يتنظروا وانظروا كما لا زال به التقليد والعقل والسهو والذهول وإما أنهم لم يتنظروا مع
 سعة الزمان إلى آخر ما ذكره امام الحرمين وتكون حكاية الاجماع على كفر المقلد طريقة لإمام
 الحرمين (قوله ولو بالتقليد) هذا من مدخول النفي أي فمن كان جرمه ولو بالتقليد مستتباً
 (قوله وذهب غير الجهور) هذا مقابل لقوله وإلى وجوب المعرفة وعدم الاكتفاء بالتقليد
 ذهب جمهور أهل العلم ثم ان المراد غير الجهور ومن المتكلمين ولا يعترض بجعله ابن أبي جرة ومن
 بعده من المتكلمين مع أنهم ليسوا بهم لانه ليس في كلامه ما يقتضي أنهم منهم بل بعد ما ذكر
 غير الجهور وذكر بعض الصوفية والفقهاء تقوية لاصحاب هذا القول (قوله إلى أن النظر)
 أي ومثله المعرفة التابعة له (قوله ليس بشرط في صحة الايمان) هذا رد لقول الثالث من أقوال
 الجهور والمقدمة وقوله بل وليس بواجب أصلاً رد لقول الأول والثاني من أقوالهم (قوله
 وإنما هو) أي النظر من شروط الكمال فقط أي ومثله المعرفة التابعة له فتكون المعرفة على هذا
 مندوبة وقوله فقط اسم فعل معناه اتته عن ذكر غيره فلا تقبل انه شرط في صحة الايمان ولا في
 الخروج عن الاثم مطلقاً ولا بالتفصيل بين من فيه أهلية ومن لا أهلية فيه بل قل انه غير واجب
 أصلاً بل شرط كمال (قوله وإنما هو من شروط الكمال) أي انه مندوب وقضية مقابلة لهذا
 القول لما تقدم تدل على أن المندوب هو الدليل الاجمالي فان أتى بالتفصيل فهو في ضمنه وزاد
 خيراً وأما الدليل التفصيلي فهو فرض كفاية على الأمة يجب أن يقوم به البعض حتى عند من
 قال بالندب ولا ينبغي أن يقال على القول بالندب ان الدليل الجملي مندوب على العين والتفصيلي
 مندوب على الكفاية بقرينة وهو أن ظاهر هذا القول أن النظر لا يتصف بالوجوب في حال
 فيقتضي أن التقليد هو الواجب ابتداءً وحينئذ فلا وتر كما ابتداءً ونظر جرم عليه النظر ولا يكون
 آتياً عنددوب إلا أن يقال انه من شروط الكمال عند وجود التقليد وأما عند عدمه فلا جهتان
 فهو حرام من جهة أن فيه ترك للتقليد الواجب أولاً واجب من جهة أنه تأدي به ما هو أولى
 مما يتأدى بالتقليد اهـ يس (قوله يدل عليه الكتاب والسنة) أي فقد ورد فيهما الأمر بالنظر في
 مواضع كثيرة والأمر إذا أطلق ينصرف للوجوب وكثرته تفيد القطع بالوجوب والوجوب
 محتمل للشرطية وغيرها إذا لوجوب أعم منها والأعم لا إشعار له بأخص معين ولذا قال مع التردد
 الخ (قوله وجوب النظر) أي الموصل لمعرفة العقائد ومثله المعرفة بما لانها تابعة له والتابع
 يعطى حكم المتبوع (قوله في كونه شرطاً في صحة الايمان) أي فيكون واجباً وجوب الأصول

ولو بالتقليد وذهب غير
 الجهور إلى ان النظر ليس
 بشرط في صحة الايمان بل
 وليس بواجب أصلاً وإنما
 هو من شروط الكمال فقط
 وقد اختار هذا القول الشيخ
 العارف الولي ابن أبي جرة
 والامام القشيري والفاضل
 أبو الوليد بن رشد والامام
 أبو حامد الغزالي وجماعة
 والحق الذي يدل عليه الكتاب
 والسنة وجوب النظر الصحيح
 مع التردد في كونه شرطاً في
 صحة الايمان أولاً

وقوله أولافيدون واجبا وجوب الفروع وهذا الحق الذي ذكره هنا هو عين ما ذهب اليه جمهور
 أهل العلم سابقا واعلم أن الحق هو العلم المطابق للواقع ويوصف به الأقوال والعقائد
 والأديان والمذاهب باعتبار اشتغالها على ذلك ويقابله الباطل وأما الصدق فقد شاع في الأقوال
 خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق بين الصدق والحق بأن المطابقة معتبرة في الحق من جانب
 الواقع وفي الصدق من جانب الحكم ففي صدق الخبر مطابقة حكمه للواقع ومعنى سقيته
 مطابقة الواقع لحكمه (قوله والراجح أنه شرط) يعني في صحة الإيمان بمعنى أنه لا يوجد الإيمان
 ولا يتحقق الا اذا نشأ عن نظر أو اذا نشأ عن تقليد فلا يحصل الإيمان ويحصل الخلود في النار
 وقد علمت سابقا أن هذا خلاف الراجح وأن الراجح أن النظر واجب وجوب الفروع في حق
 من فيه أهلية للنظر وحكمة فالعلم الذي فيه أهلية النظر مؤمن عاص فقط وإيمانه منج له من
 الخلود في النار وأما ان كان ليس فيه أهلية للنظر فهو مؤمن غير عاص (قوله وقد عز الخ) أشار
 بذلك الى ضعف القول بأن النظر ليس شرطا في صحة الإيمان بل شرط كمال وان التقليد كاف في
 عقائد الإيمان حيث نسبته ابن العربي للمبتدعة ولا يخفى مناسبة هذه الجملة للجملة التي قبلها
 وهي قوله والراجح أنه شرط فهي كاتمة كبد في المعنى لأرجحية كون النظر شرطا في صحة الإيمان
 (قوله ابن العربي) اعلم أن ابن العربي اثنان وكل منهما أندلسي الأول الذي قيل فيه خزانة
 العلم وقطب المغرب هو الامام ابو بكر بن العربي الفقيه صاحب العارضة والتفسير والثاني
 هبى الدين بن العربي الصوفي صاحب الفتوحات المكية وقد يفرق بينهما فمقال في الاول ابن
 العربي بأل وفي الثاني ابن عربي بدون أل وكان الاول معاصرا لابن رشد فاتفق أن ابن رشد
 عرض عليه كتابه شرحه على الفقه فقال له ابن العربي هم سميت كتابك فقال له ابن رشد
 سميت بالبيان والتجصيل فقال له ما بينت وما حصلت يا ابن الامة وطرحه له فاتفق بعد ذلك أن
 ابن العربي ركب الجرف في سفينة فهاجت الريح عليه وكادت السفينة أن تغرق فصار ابن
 العربي يقول يدك يا ابن رشد ويكر ذلك فرفعت تلك السفينة ولم تغرق وهو المراد هنا في كلام
 المصالح (قوله في كتابه المتوسط) لابن العربي الفقيه ثلاثة كتب في فن الكلام كتاب كبير وكتاب
 صغير وكتاب متوسط وقوله في الاعتقاد بدل من قوله في كتابه المتوسط أي في مجتبه الاعتقاد (قوله
 علمكم الله) جملة دعائية (قوله أن هذا العلم) أي العلم بعقائد التوحيد (قوله لا يحصل ضرورة)
 أي لا يحصل بالضرورة أي لا تكون الضرورة طريقا موصلة اليه في حق كل المكافين وهذا
 لا ينافي أن العلم بالعقائد قد يكون ضروريا بالنسبة لبعض الطوائف واعلم أن العلم بالضرورة
 يطلق على ما حصل بغير نظر واستدلال وان حصل بطريق الكسب كعلم أن السقف هو ركب
 من خشب ومسامير الخاصل ذلك العلم من رفع بصرك للسقف اختيارا ويطلق على ما حصل بغير
 اختيار في طريقه كعلمك بأن هذا الشيء حجر أو جدار حيث وقع بصرك عليه بالضرورة وهذا هو
 المراد هنا فقوله لا يحصل ضرورة أي اضطرارا من غير قدرة على رفعه (قوله ولا الهاما) الإلهام
 القامشي من الخبير في القلب بطريق الفيض ولكن يرتكب فيه التجريد هنا بأن يراد منه مجرد
 الالتقاء أي ولا يحصل هذا العلم بالقاء الله في القلب أي ليس القاء الله طريقا موصلا لحصوله
 واعلم أن المنفي كون الإلهام طريقا موصلا لحصوله بالنسبة لكل الناس فلا ينافي أن بعض

والراجح أنه شرط في صحة
 وقد عز ابن العربي القول
 بأنه تعالى يعلم بالتقليد إلى
 المبتدعة ونصه في كتابه
 المتوسط في الاعتقاد اعلموا
 علمكم الله أن هذا العلم
 المكافيه لا يحصل ضرورة
 ولا الهاما

الخواصر باق الله تعالى مهرة العقائد في قلبه بدون نظر واستدلال (قوله ولا يصح التقليد فيه) اي لا يصح أن يكون التقليد طريقة بقاءه اي موصلة له (قوله ولا يجوز أن يكون الظاهر) اي الكتاب والسنة طريقة موصلة اليه هذا في معاد السمع والبصر والكلام ولوانهما من كل ما يتوقف عليه المهجرة الدالة على صدق الرسل وأما هذه المستفادان طريق العلم بهما الخبر كإساق (قوله ورسمه) اي النظر أي تعريفه بالرسم (قوله الفكر) هو حركة النفس في المعقولات كمركتها في حدوث العالم أو في وجود الاله وأما مركتها في المحسوسات كمركتها في سقف البيت مثلا فيقال له تخيل وقوله المراتب في النفس أي المراتب أثر ومتماعه وهو المقدمات والخمس والفصل ويحتمل أن يراد بالفكر المسمى كرفيه بدليل الوصف بالترتيب في النفس (قوله على طريق) متعلق بقوله المراتب وذلك الطريق هي تقديم الصغرى على الكبرى والجنس على الفصل أو على الخاصة وكون القياس محتويا على شروط الاتحاج المذكورة في فن المنطق واحترز بقوله المراتب عن القضية الواحدة لا تنهات الترتيب فيها فلا تسمى نظرا واحترز بقوله على وجه يقتضي الخ عملوا كان الترتيب خارجا عن الاشكال الاربعة أو خاليا عن الشروط المعتبرة فيه كان يكون من جزئيتين وسالبتين فانه لا يسمى نظرا (قوله يقتضي الى العلم) اي يؤدي الى العلم اي ان كانت المقدمات كاهية شينية كما في قولك العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث أو الى الظن ان كانت المقدمات كاهية ظاهية أو بعضها ظاهيا وبعضها باقية كما في قولك هذا يدور في الليل بالسلاح وكل من يدور في الليل بالسلاح سارق واذا علمت أن الفكر تارة يقتضي الى علم وتارة يقتضي الى ظن تعلم أن في التعريف حذف أو مع ما عطف أو أن المراد بالعلم مطلق الادراك أهم من كونه علما أو ظنا بدليل قوله بعد وأغلبة ظن في المظنونيات وما ذكرناه من أن الفكر تارة يقتضي الى علم وتارة يقتضي الى ظن ظاهر اذا كان المترتب قياسا وان كان المترتب تعريفا أدى الى العلم فقط كما في قولك في تعريف الانسان حيوان ناطق فانه يؤدي الى العلم بصفة الانسان وهو مجهول تصوري (قوله يطلب به) اي يحصل بذلك الفكر (قوله من قام به) من فاعل يطلب والذي قام به الفكر الذي هو فاعل الطلب النفس والهيكل الانساني الذي هو النفس والجسد وفي قوله من قام به إشارة الى أن الماهية انما يلزم بها حكم لمن قام به خلافا للمعتزلة (قوله في العلميات) اي في المسائل التي لا يكتفي فيها بالعلم العقائد (قوله في المظنونيات) اي في المسائل التي يكتفي فيها بالظن كالمسائل الفرعية (قوله ولو كان هذا العلم الخ) هذا شروع في بيان المانع من كون كل من الضرورة والالهام والتقليد والظن طريقا موصلة للعلم بعقائد التوحيد فقوله ولو كان هذا العلم اي العلم بعقائد التوحيد يحصل لكل مكلف ضرورة اي قهرا بدون اختيار (قوله لا أدرك ذلك جميع العقلاء) اي لم يحصل ذلك العلم لجميع العقلاء لانه لا سبب له خاص ولانه لو لم يحصل ذلك العلم في كل احد مع فرض أنه لا طريق له الا الضرورة لزم التكليف بما لا يطاق وهو ممنوع لانه بمشايبة أن يقال افعل يا من هو ملجأ للفعل أو يا من لا قدرة له على الفعل اي لكن التالي باطل بالشهادة فكذا المتقدم ان قلت ان الملازمة ممنوعة لان السوفسطائية لم يدركوا الضروريات كما مضى عليه المصنف في شرح مختصر المنطق قلت انه أراد بجميع العقلاء أي أنهم أو أن ابن العربي يقول ان السوفسطائية عقلاء

ولا يصح التقليد فيه ولا يجوز أن يكون الظن طريقا اليه وانما الطريق اليه النظر ورسمه انه الفكر المراتب في النفس على طريق يقتضي الى العلم أو الظن بطالب به من قام به علما في العلميات أو غلبة ظن في المظنونيات ولو كان هذا العلم يحصل ضرورة لا أدرك ذلك جميع العقلاء

قوله ان قلت ان الملازمة الى آخر القول زيادة مضروب عليها في المسودة اه من هامش لكن هي ثابتة في غالب النسخ التي بأيدينا اه مصححة

وانكارهم للضروريات عناد منهم فلا يلتفت لهم (قوله أو الهام) أي ولو كان ذلك العلم يحصل
بالاهام (قوله لوضع الله الخ) أي لم يكن التالي باطل بالمشاهدة إذ كثر من الناس مكلفون
ولا علم عندهم فالتقدم مثله (قوله كل حي) أراد به البالغ العاقل بدليل قوله ليحقق به التكليف
فهو من اطلاق العظام واردة الخاصر (قوله ليحقق به التكليف) هذا بيان لالزامه وحاصله
أن المعرفة مكافيه ولو انحصرت خصائصها في الاهام للزم الوضع المذكور أعني وضع الله العلم
بالعقائد في قلب كل مكلف لاجل أن يتحقق ويحصل التكليف أي أثر التكليف وهو الامر
المكلف به كالمعرفة لان التكليف الالزام بما فيه كفاية والا كان التكليف بالمعرفة تسكيفا
بما لا يطاق وهو ممنوع وقد سبق ضمه (قوله نوع ضرورة) أي نوع من أنواع ذي الضرورة أي
نوع من أنواع العلم الحاصل بالضرورة لان العلم الضروري بالمعنى الثاني السابق وهو الحاصل
قهرًا بدون اختيار صادق على العلم الحاصل بالاهام كما هو صادق على العلم الحاصل بغير الاهام
كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين وكألم بأن هذا الشيء مجرأ الحاصل من وقوع البصر عليه
بغير قصد (قوله وقد أبطنا الضرورة) أي وقد أبطنا كون هذا العلم يحصل بالضرورة بقولنا
فيما سبق ولو كان هذا العلم يحصل ضرورة لادرك ذلك جميع العقلاء (قوله ولا يصح أن يقال
أنه تعالى يعلم بالتقليد) أي لا يصح أن يقال ذلك بحيث يكون التقليد طريقًا لله العلم بمعرفة الله
(قوله كما قال جماعة من المعتزلة) راجع للمنفى (قوله لانه لو عرف بالتقليد) هذا الإشارة إلى
قياس شرطي حذف استثنائيه وذ كر دليلها وحذف أيضا مقدم الشرطية وأصل اثر كسب
هكذا لو كان التقليد طريقًا للعلم به لحصل العلم به تعالى بالتقليد لكن التالي باطل فكذلك
المقدم أما الشرطية فاللازمة فيها ظاهرة ووجه بطلان التالي الذي هو الاستثنائية أن المقادير
لا يتخلوا ما أن يقاد كل واحد من الناس أو بعضهم وكلاهما لا يصح لانه ان قاد واحدًا مثلاً
دون غيره لزم عليه الترجيح من غير مرجح لاستواء المقادير بالفتح وعدم كون بعضهم أولى من
بعض باتباع قوله والترجح من غير مرجح باطل فليكن ما أدى اليه من تقليد البعض دون البعض
الذي هو طريق لحصول هذا العلم باطلا وان قلد الكل لزم عليه الجمع بين المتنافيات في الاعتقاد
لان أقوال المقلدين بالفتح متنافية أي والجمع بين المتنافيات في الاعتقاد باطل فليكن ما أدى
اليه من تقليد الكل الذي هو طريق لحصول هذا العلم باطلا فلما حصل أن حصول العلم عن
التقليد يؤدي إلى الترجيح بلا مرجح وإما إلى الجمع بين المتنافيات في الاعتقاد وكلاهما محال
فما أدى لذلك وهو حصول العلم عن التقليد محال وحينئذ فلا يحصل العلم بالتقليد (قوله لما كان
الخ) أي لحصل العلم به لكن التالي باطل لانه إما أن يقاد الكل أو البعض وكلاهما لا يصح لانه ان
قاد البعض لزم عليه الترجيح من غير مرجح لا تفاه كون قول واحد من المقلدين أولى بالاتباع
لتساويهم بحسب الظاهر فمتنافية وقوله وأقوالهم الخ أي وان قلد الكل لزم عليه اعتقاد
المتنافيات لأن أقوالهم متضادة مختلفة فقوله لما كان قول واحد الخ تعليل لعدم صحة تقليد
البعض وقوله وأقوالهم الخ تعليل لعدم صحة تقليد الكل (قوله وأقوالهم) أي المقلدين
بفتح اللام كابي الحسن الأشعري وأتباعه القائلين بأن الله تعالى قادر بقدرته زائدة على ذاته
وأنه يرى في الآخرة وكالمباني وأتباعه القائلين بأنه قادر بذاته لا بقدرته زائدة على الذات وأنه

أو الهام لوضع الله تعالى
ذلك في قلب كل حي ليحقق
به التكليف وإيضاً فإن الاهام
نوع ضرورة وقد أبطنا
الضرورة ولا يصح أن يقال أنه
تعالى يعلم بالتقليد كما قال
جماعة من المعتزلة
لانه لو عرف بالتقليد لما
كان قول واحد من المقلدين
أولى بالاتباع والاعتقاد
اليه من الآخر ككيفية
وأقوالهم متضادة ومختلفة

لا يرى في الآخرة وقوله ومختلفة عطف تفسير (قوله كيف يعلم) أي لا يعلم فلا يستقيم
 انكاره بمعنى النقي أي لان من لا يعلمه لا يعلم أن الخبر خبره لتوقف العلم بأن الخبر خبره على العلم به
 ولو كان الخبر طر يقا الى العلم به للزم عليه توقف العلم على الخبر فيلزم الدور والحاصل أنه لو كان
 الخبر طر يقا للعلم بالله للزم الدور لان العلم به تعالى يتوقف حينئذ على العلم بأن هذا الخبر خبره تعالى
 والعلم بأن هذا الخبر خبره يتوقف على العلم به تعالى فكل من العلمين متوقف على الآخر وهذا دور
 وهو محال فما أدى اليه من كون الخبر طر يقا الى العلم به محال وحينئذ فلا يكون الخبر طر يقا الى
 العلم به وهذا في غير السمع والبصر والكلام ولو ازمها فانهم اتعلم بالخبر كما يأتي (قوله ثبت) أي
 فاذا بطل كون الضرورة والاهاام والتقليد والخبر طر يقا للعلم به تعالى ثبت أن طريقه النظر اى
 الصحيح المركب من مقدمات يقينية لان النظر قد يطلب به الظن كما تروى المطلوب هنا انما هو
 العلم اليقيني (قوله وهو أول واجب على المكاف) أي أول واجب وسيلة فلا يعارض قوله بعد
 ان المعرفة أول الواجبات لان المراد به أنهم أول واجب قصدا ان قلت على أن الايمان حديث
 النفس لا يصح أن تكون المعرفة أول واجب قصدا بل هو الايمان فلا يصح الجمع المذكور بين
 القولين قلت المعرفة مقصدا بالنسبة للنظر وان كانت وسيلة للايمان الذي هو حديث النفس
 (قوله اذا المعرفة الخ) علة لكون النظر أول واجب (قوله فبضرورة تقديمه الخ) فيمان
 ضرورة تقديمه عليها انما تقتضى توقفها عليه فقط لا اثبات الوجوب له فضلا عن كون وجوبه
 قبلها فيكان الأولى أن يقول فبضرورة أنهما لا تحصل الا به او أنها متوقفة عليه ثبت له صفة
 الوجوب قبلها لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ثم ان ما ذكره الشارح من ثبوت
 الوجوب للنظر قبل المعرفة مبني على أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجوب آخر غير
 وجوب المقصود فعندنا أمران أمر يتعلق بالنظر وأمر يتعلق بالمعرفة والتحقيق عند الاصوليين
 أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجوب المقصود لا بوجوب آخر وحينئذ فليس عندنا الا
 أمر واحد متعلق بالمعرفة والنظر فلا يتم قول الشارح ان النظر أول واجب ولا قوله ثبت له
 صفة الوجوب قبلها (قوله واجبا بالعلم بالله معلوم من دين الامة ضرورة) هذا امر تبط
 بقوله اذا المعرفة أول الواجبات أي وانما حكمنا عليها بأنها أول الواجبات لان ايجابها معلوم
 من دين الامة بالضرورة فبعد أن بين وجه كون النظر واجبا شرعا في بيان وجوب المعرفة
 فذكر أنه معلوم من الدين بالضرورة وصراه بالضرورة الشهرة أي أن وجوبها شائع مشهور
 بين الناس لكن لم يصل لحد الضرورة بحيث يعرفه الخاص والعام وليس المراد بكون ذلك
 الوجوب ضروريا أنه أمر بدیهي يعرفه الخاص والعام حتى يلزم كثر من انكر وجوب
 المعرفة وقال انه شرط كمال والتقليد يكفي في عقائد التوحيد (قوله فصل) هذه الترجمة من
 جملة كلام ابن العربي وانما فصل بين الكلام السابق واللاحق بلفظ فصل لان الكلام السابق
 يفيد عدم الاكتفاء بالتقليد والكلام اللاحق يفيد الاكتفاء به (قوله ومع أنا نقول) يحتمل
 أن الواو زائدة ومع متعلقة بقول الثاني وأن وما دخلت عليه مؤولة بالمصدر والقاء في قوله فان
 واقعة في جواب شرط مقتدر داخل على قول محذوف أي اذا عرفت ما تقدم فنقول ان بعض
 أصحابنا يقول ان من اعتقد في ربه الحق فهو مؤمن مع قولنا ان المعرفة واجبة الخ أي وقوله

ولا يجوز أيضا ان يقال انه
 يعلم بالخبر لان من لم يعلمه الله
 تعالى كيف يعلم ان الخبر خبره
 فثبت أن طريقه النظر
 وهو أول واجب على المكاف
 اذا المعرفة أول الواجبات
 ولا تحصل الا به فبضرورة
 تقديمه عليها تثبت له صفة
 الوجوب قبلها واجبا
 المعرفة بالله معلوم من دين
 الامة ضرورة (فصل) ومع
 أنا نقول

مخالفة لقولنا اذ مقتضى قوله الاكتفاء بالتقليد في عقائد الايمان ومقتضى قولنا عدم
الاكتفاء به فيها يحتمل أن تكون الواو واللام متنافيين داخلين على قول محذوف ومع متعلقة
بذلك القول المحذوف وأن وما دخلت عليه مؤولة بمصدر وقوله فان بعض أصحابنا القاء فيه
زائدة وان بعض أصحابنا مقول القول المحذوف أي ونقول مع قولنا ان المعرفة واجبة الخ ان
بعض أصحابنا يقول ان من اعتقد في ربه الحق فهو مؤمن أي وقوله مخالفة لقولنا ان مقتضى
قوله الاكتفاء بالتقليد في عقائد الايمان ومقتضى قولنا عدم الاكتفاء به فيها مقتضى (قوله ان
المعرفة) أي في عقائد التوحيد واجبة أي ومقتضى ذلك عدم الاكتفاء بالتقليد فيها (قوله ان
من اعتقد في ربه) أي اعتقادنا نشأ عن التقليد كما هو ظاهر السياق لاعتنا النظر (قوله الحق)
أي الاعتقاد الحق أي الصحيح او النسبة الحق أي المطابقة للواقع كما اعتقاد ثبوت القدرة لله
والثاني اوفق بما تقدم من أن الحق هو الحكم المطابق للواقع وأنه يوصف به الأقوال والعقائد
والاديان والمذاهب باعتبار اشتماله على ذلك (قوله وتعلق به اعتقاده) أي وتعلق اعتقاده به
وهذا عطف لازم على ما لزوم لانه يلزم من اعتقاده الحق في ربه تعلق اعتقاده به (قوله على الوجه
الصحيح) أي المطابق للواقع (قوله فانه مؤمن موحد) ظاهره من غير اشم يحقه بناء على أن
المعرفة غير واجبة وحينئذ فهذا القائل يقول بعدم وجوب المعرفة وعدم وجوب النظر
الموصل اليها وبالاكتفاء بالتقليد (قوله ولكن هذا) أي ما اقتضاه قوله فانه مؤمن موحد
من ثبوت الايمان له لا يصح في الاغلب الخ وهذا الاستدراك من كلام ابن العربي أتى به دفع الما
يتوهم من صحة ما اقتضته عبارة ذلك البعض من ثبوت الايمان له وفي بعض التنازير ترجيح
اسم الاشارة للاعتقاد الصحيح فقوله لكن الخ اعترض من ابن العربي على ذلك البعض (قوله
لا يصح) أي لا يثبت (قوله في الاغلب) قضيته أنه يصح ذلك في الغالب والمساواة والنادر مع أن
القصده أنه لا يصح أصلاً فالمناسب حذف قوله في الاغلب (قوله ولو حصل) أي هذا وهو
الاعتقاد الصحيح أي ولو فرض صحوله كما يفرض الحال لغيرناظر الخ وحينئذ فلا يقال ان قوله
ولو حصل ينافي ما سبق من أنه لا يصح الاعتقاد الصحيح الاناظر (قوله يتخلل) أي يتزلزل
اعتقاده به وروض ما ينافيه من شذوذه بسبب ورود شبهة عليه (قوله فلا بد) أي فيجب أن
يعلم الخ وهذا مقترح على ما قبله أي وحيث كان الامر كما ذكر فلا بد الخ فتكون المعرفة واجبة
والنظر الموصل اليها واجبا وهو ما قلناه قال الشيخ يحيى في قوله فلا بد أصله في الاثبات بقدر الامر
فرق وتبديد تفرق وجبات الخليل بداد أي متفرقة فاذا انتفت التفرقة والمنازعة بين شيئين حصل
تلازم بينهما دائماً فصار احدهما واجبا لا آخر ومن ثم فسروا لا بد بوجوب فاعرف ذلك اه
(قوله كل مسألة) أي وجبت علينا معرفتها (قوله بدليل) أي قطعي وهو البرهان المركب من
مقدمات يقينية والمراد بالدليل ما يشمل الجلي وقوله واحد بيان لاقل ما يكفي (قوله ولا ينفعه
اعتقاده الخ) أي وحينئذ فالاعتقاد كافر عند ابن العربي وقوله ولا ينفعه الخ لازم لما قبله (قوله علماء)
يصح أن يكون مصدراً بالرفع فاعلا يصدر أو بالجر باضافة دليل اليه وضافة الدليل اليه من
حيث أن الدليل مفيد له فالإضافة لادنى ملازمة وفاعل يصدر ضمير يعود على الاعتقاد والمراد
بالعلم على كلا الاحتمالين الاعتقاد فيكون اظهارة في محل الاضمار وضمير ينفعه واعتقاده وعلمه

ان المعرفة واجبة وان النظر
الموصل اليها واجب فان
بعض أصحابنا يقول ان من
اعتقد في ربه تعالى الحق
وتعلق به اعتقاده على الوجه
الصحيح في صفاته فانه مؤمن
موحد ولكن هذا لا يصح في
الاغلب الاناظر ولو حصل
افترناظر لم نأمن ان يتخلل
اعتقاده فلا بد عندنا ان يعلم
كل مسألة من مسائل
الاعتقاد بدليل واحد
ولا ينفعه اعتقاده الا ان
يصدر عن دليل علمه بذلك

للشخص المعتقد واسم الإشارة في قوله بذلك عائداً على كل مسألة ويصح أن يكون علم فعلاً ما ضامياً
 وقاعله ضميره مستتر عائداً على الشخص المعتقد وبالجملة صفة للدليل والضمير البارز عائداً على كل
 مسألة واسم الإشارة عائداً على الدليل ويكون اظهاري في محل الاضمار ويحتمل أن الضمير البارز
 عائداً على الدليل واسم الإشارة عائداً على كل مسألة والباء بمعنى اللام متعلقة بدليل وقاعله يصدر
 على كل ضميريه ودعى الاعتقاد فتأمل (قوله فلاواخترم) مبنى للجهول أي فلاواخترمته
 المنية أي عاجلته قبل مضي زمان يسع النظر فيه أي إن ما قلناه من أنه لا ينفعه اعتقاده إلا أن
 يصدر عن دليل ظاهر إذا لم يحترم فلاواخترم الخ فالضمير في اخترم أن يعتقد في ربه الاعتقاد الحق
 الخ (قوله كما ينبغي) أي على الوجه الذي ينبغي (قوله ويجز عن النظر) يحتمل أن تكون الواو
 باقية على حالها عاطفة على اخترم من عطف المسبب على السبب أي ويجز عن النظر في ذلك
 الزمان الذي اخترمته فيه المنية لا اخترام المنية له ويحتمل أن تكون بمعنى أو أي فلاواخترم قبل
 أن ينظر أو لم يحترم ولكنه يجز عن النظر بالأدلة منه فيكون مقابلاً لقوله اخترم (قوله فقال جماعة
 منهم) أي من أصحابنا (قوله وإن تمكن من النظر) هذا مفهوم عجزي أي وإن اخترم وقد كان
 تمكن قبل الاخترام من النظر بحصيل مقدمة منه في ذلك الزمن ولم ينظر وهذا على جعل الواو
 في قوله ويجز باقية على حالها أو ما على جعلها بمعنى أو فالهني وإن لم يحترم وتتمكن من النظر ولم
 ينظر (قوله مؤمننا عاصياً بترك النظر) أي فيكون النظر واجباً وجوب القروع عنده (قوله
 وبناء) أي وبني الاستاذ ما قاله على أصل الشيخ أبي الحسن الأشعري وأصل الشيخ قيل هو أن
 النظر ليس شرطاً في صحة الايمان وإنما هو شرط في الخروج من الاثم (قوله والاخترام) الواو
 اما باقية على حالها أو بمعنى أو على ما سبق في قوله ويجز من الاحتمالين (قوله فظاهر) أي فظاهر
 صحة وانما قيد بالشبهة مراعاة لمن يقول انه يجوز التكليف في العقائد بما لا يطاق وسينفذ
 فيجوز أن الله تعالى يكلفه ولو مع الاخترام والعجز أو يقال أتى بالشبهة لعدم الدليل القاطع على
 ذلك لأن المسئلة ظنية ولهذا لم يقيد أولاً (قوله وتركه) عطف على القدرة أي ومع تركه (قوله
 فيه نظر عندي) وجهه ما سبق من أنه لا يأمَن من أن يتخلل اعتقاده (قوله ولا أعلم صحته
 الآن) أي ولا أعلم صحة هذا القول الآن وأتى بذلك دفعاً لما قد يتوهم من أنه قد يتغير اجتماعه
 فيقول إن ايمان المقلد صحيح فيكون الآن عالماً بصحة هذا القول كما اتفق لانه صنف أنه كان أولاً
 يقول بكفر المقلد ثم تغير اجتماعه ورجع للقول بصحة ايمانه والحاصل أن من اخترمته المنية
 قبل أن ينظر أو يجز عن النظر بلا دلة فهو مؤمن وإن تمكن من النظر بأن وسع الزمن النظر
 ولم ينظر ولم يحترم فهو مؤمن عاص عند الاستاذ وكافر عند ابن العربي (قوله فإن قيل الخ) منشأ
 هذا السؤال قوله فيما سبق في ضرورة تقديمه عليهم أثبت له صفة الوجوب قبلها فقوله قد أجبت
 النظر قبل الايمان أي قبل وجوب الايمان وقوله على ما استقر من كلامكم أي على ما فهم من
 كلامكم وهو قوله فيما سبق في ضرورة تقديمه عليهم أثبت له صفة الوجوب قبلها وفيه أن الذي
 فهم منه وجوب النظر قبل وجوب المعرفة لا قبل وجوب الايمان كما قال وقد يجاب بأن المراد
 بالايمان نفس المعرفة كما هو قول أو المراد به حديث النفس التابع للمعرفة كما هو المعتقد وإذا
 سكن النظر واجبا قبل المعرفة التي هي متبوعة للايمان فليكن واجبا قبل الايمان الذي هو

فلاواخترم وقد تعالى كما ينبغي ويجز
 عن النظر فقال جماعة منهم
 انه يكون مؤمناً وإن تمكن
 من النظر ولم ينظر قال الاستاذ
 أبو اسحق يكون مؤمناً عاصياً
 بترك النظر وبناء على أصل
 الشيخ أبي الحسن فاما كونه
 مؤمناً مع العجز والاخترام
 فظاهر إن شاء الله تعالى واما
 كونه مؤمناً مع القدرة على
 النظر وتركه فقوله فيه نظر
 عندي ولا أعلم صحته فإن قيل
 قد أوجبتم النظر قبل الايمان
 على ما استقر في كلامكم

تابع للمعرفة والمراد به حديث النفس التابع للمعرفة ولكن في كلامه حذف مضاف والاصل
 قد أوجبتم النظر قبل سبب الايمان وهو المعرفة وقد تقدم أن المعرفة سبب عادي لحديث النفس
 لان الشأن أن الانسان اذا اعتقد شيئا اعتقاد اجازما ناشئا عن دليل يحدث به نفسه (قوله فاذا
 دعى المكلف) ببناء الفعل للجهول وقوله الى المعرفة أى الى مسيها وهو الايمان أو الى المعرفة
 تقسمها بناء على أنها الايمان أى فاذا طلب من المكلف الايمان أى تحصيله قال الشيخ المولى
 والكلام في الكافر الاصل المعاند المجبور على الاقرار بآمن أراد الدخول في الاسلام فلا
 يقول له حتى تنظر بل يقول له أسلم ثم انظر لان ذلك ادعى له الى النظر (قوله فقال) جواب اذا
 (قوله حتى أنظر) أى فقال لا ومن حتى أنظر حتى غائبة أو الماعنى فقال حتى أنظر فأومن حتى
 ابتداء ثبوتها وهي وما بعدها في محل نصب مقول القول (قوله فأنا الآن) أى في هذا الزمان
 الحاضر (قوله في مهلة النظر) أى في سعة النظر أى في زمن واسع للنظر لا ضيق (قوله وتحت
 تراداه) أى تكراره مرة بعد أخرى أى وبصدد تكريره مرة بعد أخرى (قوله ماذا تقولون)
 يحتمل أن ما استفهامية مبتدأ وإذا اسم موصول خبر ما الاستفهامية وجمله تقولون صلاته
 والمعاند محذوف أى ما الذى تقولونه ويحتمل أن مجموع ماذا مر كب استفهامية مبتدأ وجمله
 تقولون خبره (قوله أنلزمونه الاقرار بالايمان) أى بأن يقول آمنت وصدقت بما جاء به الرسول
 صلى الله عليه وسلم (قوله فتسقطون أصلكم) أى فتبطلون قاعدة تكلم (قوله فى أن النظر) فى
 بمعنى من أى من أن النظر وهو بيان للاصل وقوله قبلها أى قبل المعرفة التى هى الايمان
 أو التابع لها الايمان على ما مر (قوله أم تعلمونه الخ) أى كأن تقولوا له انظر حتى يريد الله
 الفتح عليكم أو حتى يهديك الله للدلالة ولوجه الدلالة (قوله الى حد) أى الى امر محدود كأن
 يحد ديارا لله الفتح عليه أو يهديه اباه للدلالة ولوجه الدلالة كما مثلنا (قوله يتناول به
 المدى فيه) أى يتناول بالمكلف الزمان فى ذلك أى فى انتظار وقت ذلك الحد كإرادة الله الفتح
 عليه أى أو تعلمونه الى حد يتناول عليه فى انتظار وقت ذلك الحد الزمن للجهل بالوقت الذى يحصل
 فيه ذلك الحد وكأنه قيل أو تعلمونه الى حصول أمر مجهول وقت حصوله وقد يكون العرف فلا
 يحصل الامتناع فلا يتحقق للامهال فائدة (قوله أم تقدرونه) أى النظر وقوله بتقدير أى
 كئلثة أيام بأن تقولوا له انظر ثلاثة أيام ثم بعد ذلك فتر بالايمان (قوله فتسقطون عليه) أى
 على المكلف (قوله بغير نص) لو قال بغير دليل كان أولى اذا التقدير لا يتعين أن يكون نص من
 الشارع بل يجوز أن يكون بطريق القياس وحاصل السؤال أن المكلف اذا طلب منه الايمان
 فقال أمهلونى حتى أنظر فاما أن تلزموا الاقرار بالايمان فليزكم نقض قاعدة تكلم المذكورة
 واما أن تعلمونه له مجهولة فليزكم عليه أنه قد لا يحصل الامتناع فلا يتحقق للامهال فائدة واما أن
 تعلمونه مدة معينة فليزكم الحكم عليه بغير نص وهذا فتحكم (قوله فالجواب أنا نقول الخ)
 حاصل الجواب أنا لا نقول بواحد من هذه الثلاثة بل الشخص المطلوب بالايمان اذا دعا الامهال
 الى النظر فمقال له ان كنت تعلم النظر فاسرده وان كنت لا تعلم فاسره ونسرده عليه فى الحال
 فان أظهر الايمان بأن قال اعتقدت ما أتجهبه هذا الدليل الذى سرد على حكم عليه بالاسترشاد
 وان امتنع من اعتقاد ما أتجهبه الدليل به لم يعرفه أنه منتهج كان قال هذا الدليل منتهج الأتى

فاذا دعى المكلف الى المعرفة
 فقال حتى أنظر فانا الآن
 فى مهلة النظر وتحت تراداه
 ماذا تقولون أنلزمونه الاقرار
 بالايمان فتسقطون أصلكم
 فى أن النظر يجب قبلها أم
 تعلمونه فى نظره الى حد
 يتناول به المدى فيه أم
 تقدرونه بتقدير فتسقطون
 عليه بغير نص الجواب فانا
 نقول

لا أعتقد ما أتجه به بين أنه مهمل فيجب استخراج العناد منه بقتله بالسيف (قوله أما القول
 بوجود الإيمان قبل المعرفة) أي قبل سبب المعرفة وهو النظر فضعيف أي فيما يلزمه ما ذكره
 من التعليل بعد أي وحيث كان باطلا فلا يلزمه بالقرار بالإيمان إذا طلب النظر فبطل الشق
 الأول من التردد وقوله أما القول الخ هذا تمهيد وتوطئة للجواب الذي ذكره في قوله وأما إذا دعا
 المطلوب الخ فإن هذا هو جواب السؤال في قوله ماذا تقولون الخ (قوله لأن الزام التصديق بما
 أي بنسبة كالنسبة في قولنا الله واحد ومحمد رسوله وقوله لا تعلم صحة أي مطابقة لما في نفس
 الأمر لأن النقص أنه لا دليل عنده (قوله يؤدي إلى التسوية بين النبي والمتنبي) أي بين من
 كان فيما يحق ومن يدعي النبوة كذبا أي يؤدي إلى أن يسوي بين كل منهما في الإيمان به لأنه
 لا يعرف الحق من الباطل والحاصل أن هذا الشخص الذي طلب منه الإيمان فقال أمهلوني
 وطلب النظر لو قلنا له صدق بكذا وكذا من العقائد التي لا يعلم مطابقتها للواقع والزمان بذلك
 لا أدى ذلك إلى أن يسوي بين النبي والمتنبي في الإيمان بكل منهما ما العدم معرفة الحق من الباطل
 والتسوية بينهما باطلة فيكون ما أدى اليها من الزام التصديق بما لا تعلم صحته باطلا (قوله وأنه
 يؤمن أقولا) عطف على التسوية أي ويؤدي إلى أن يصدق أولا من غير دليل ثم يشرع في النظر
 عقب التصديق كما دلت عليه الفاء في قوله فينظر (قوله فيتميز له الحق فيتمادي) أي فاما أن
 يتميز له أن ما صدق به سبق وذلك إذا نظر في الدليل من جهة الدلالة فيستقر على إيمانه السابق
 الذي حصل (قوله أو يتميز له الباطل الخ) أي واما أن يتميز له أن ما صدق به باطل لكونه نظرا
 في الدليل من غير جهة الدلالة فيرجع عنه لما كان عليه قبل الإيمان بالحاصل بالالزام وهو
 الكفر كما أشار له بقوله وقد اعتقد الكفر أي وقد كان معتقدا للكفر قبل الإيمان بالحاصل
 بالالزام فقوله وقد اعتقد الكفر أي والحال أنه قد اعتقد الكفر بين به ما كان عليه قبل ذلك
 الإيمان بالحاصل بالالزام والحاصل أن الزامه التصديق بما لا تعلم صحته يؤدي إلى سلك طريق
 محزنة وهو النظر لأن الشخص تارة يتطرق في الدليل من جهة الدلالة فيتميز له الحق وتارة يتطرق في
 الدليل من غير جهة الدلالة فيتميز له الخطأ وسلك طريق محزنة لا يصح فإدى إليه لا يصح
 (قوله وأما إذا دعا الخ) هذا ثم روع في الجواب ودعا بمبنى القائل وقاعه المطلوب وبالإيمان
 متملق بالمطلوب وقوله إلى النظر متعلق بمحذوف معمول لدعا أي وإذا دعا أي طلب من طلبه ما منه
 الإيمان الأمهال للنظر هذا هو المناسب لقوله سابقا فإذا دعي المكاف إلى المعرفة فقال حتى
 انظر الخ (قوله فيقال له ان كنت الخ) أي فيقال له انك أنت لا تعلم أصل الامدة معينة ولا مدة محدودة
 بشئ مجهول وقت صدق له بل تنظر في حاله فان كان غير مخالط لاهل الاسلام يقال له ان كنت تعلم
 النظر أي الدليل ووجه الدلالة (قوله فاسرده) أي في نفسك أي أجبره على قبلك بأن تقول في
 نفسك العالم حادث وكل حادث له صانع فينتج لك أن العالم له صانع (قوله ويسردني ساعة عليه)
 المراد يسرده عليه ذكره مبينا له وجه الدلالة كان يقال له العالم حادث وكل حادث له صانع
 وبين له وجه الدلالة حتى يعرف أنه ينتج وليس المراد يسرده ذكره كلفظ الدليل فقط والا كان
 مقادا في الدليل فيلزم المحذور السابق في الزام التصديق بما لا تعلم صحته إذ لا فرق في التقليدين
 الدليل والمذكور وقوله في ساعة المراد بهم القطعة من الزمان وفيه أنه يلزم عليه تقدير الزمن فإ

أما القول بوجود
 الإيمان قبل المعرفة فضعيف
 لأن الزام التصديق بما لا تعلم
 صحته يؤدي إلى التسوية
 بين النبي والمتنبي وأنه يؤمن
 أولا فينظر فيتميز له الحق
 فيتمادي أو يتميز له الباطل
 فيرجع وقد يعتقد الكفر
 وأما إذا دعا المطلوب بالإيمان
 إلى النظر فيقال له ان كنت
 تعلم النظر فاسرده وان كنت
 لا تعلمه فاسرده ويسردني
 ساعة عليه

فترمته وقع فيه والبطواب ان المراد بالقدرة الذي فترمته تقدير ما ليس بضروري وهذا تقدير ضروري لان من لوازم سرد النظر من يقع فيه (قوله عليه) متعلق بسرد (قوله فان آمن) أي فان أظهر الايمان بأن قال اعتمدت ما أنتجه هذا الدليل الذي سرده في نفسه أو سرده على (قوله تحقق استرشاده) أي حكمه بالاسترشاد أي بالرشاد والهداية للايمان وان كان في الباطن لم يؤمن (قوله وان أبي) أي امتنع من اعتماده ما أنتجه الدليل الذي سرده في نفسه أو سرده عليه بعدم معرفة أنه منتج كان قال هذا الدليل منتج الأني لا أعتمد ما أنتجه (قوله تبين) أي ظهر (قوله استخرجه) أي العناد أو استخرج الشخص من العناد (قوله أو يموت) أي إلى ان يموت بالسيف فأوجهني إلى والفعل بعد هاهنا منصوب بأن مضمره ويحتمل أن يموت عطف على قوله بالسيف أي انه اذا عاند ثبت اخراج العناد منه اما بالسيف واما بالموت من الله بدون قتل فوجب به في الوجوب الشرعي بالنظر للقتل بالسيف وجه في الوجوب اللغوي وهو الثبوت بالنظر لقوله أو يموت ويحتمل أن قوله بالسيف أي بالتمديد بالقتل بالسيف إلا أن يموت بدون قتل فاذا مات انقضى امره وبعد هذا كله فساد كره ابن العربي غير ما هو مذكور في كتب الفقه وحاصله أنه اذا قبض عليه وكان من الاسرى شيرا لا امام بين قتله واسترقاقه والمن عليه أو القداء وان لم يقبض عليه وهو غير الاسير فانه يدعى للاسلام أو لا ثم لاداء الجزية ثم يقتل (قوله وان كان الخ) مقابل لمخدوف أي هذا الذي ذكرناه اذا كان الكافر من لم يشافن أهل الاسلام فان كان ممن يشافن بشاة مثانة وفاهون أي يخاطب المسلمين بأن كان ذميا مخالطا لهم ثم حارب وان أعطى الجزية كذا قاله المأوى وحينه فلا يخالف ما تقر في الفقه والحاصل أن ما مر في كافر لم يخاطب أهل الاسلام بأن كان في بلاد الحرب وطلبنا منه الايمان فقال أمهلوني حتى أنظر وكلامه الآن في كافر مخالط للمسلمين عالم بطريق الايمان وهي النظر إلى الدليل الموصل للمعرفة (قوله لم يهل ساعة) أي لا وجوب بالانديال يقال له اما ان تؤمن أي تصدق بأن ما جاء به الرسول من عند الله حق أو تقتل ولا يقال له ان كنت تعلم النظر فاسرده في نفسك والافاسمه ولا يقال ذلك ايضا للمرتدان الأول علم طريق الاسلام وعاند المرتد حصل له العلم بالنظر الصحيح أولا والفرق بين الاصل والمخالط والاصلي غير المخالط ظاهر وعلم من عبارته انه انما يقال له ان كنت تعلم النظر الخ اذا سأل الامهال للنظر اما اذا لم يسأل سجل على انه معاند فيلجأ إلى الايمان بالسيف (قوله الا ترى الخ) تنظير فيما نحن بصدده من جهة ان كلا لا يهل وجوبا وان كان ما نحن فيه لا يهل اصلا والمرتد يهل ندبا فهو تنظير في الجملة فان قيل لم امهل المرتد ندبا على كلامه دون الا ترى فانه لا يهل اصلا قلت بجوابه ان المرتد عمل بمقتضى المخالطة من الدخول في الايمان قبل الردة فاذا خرج احتمل ان يكون لشبهة قامت عنده فهو معذور في الجملة فاستحب امهاله لعله ان يزيلها ويبدل الشك باليقين والجهل بالعلم بخلاف الا ترى فان الايمان لم يخالف قلبه وقد تمكن من البرهان القاطع وقد قصر في دخوله في الايمان فهو معاند ولو حكما فلذا كان له السيف من غير امهال والحاصل ان الكافر الاصل محمول على المعاند بخلاف المرتد ويحتمل ان قول الشارح لم يهل ساعة أي وجوبا وان امهل ندبا وحينه فيكون قوله الا ترى الخ تنظيرا تاما (قوله استحب فيه العلماء الامهال) هذا قول ضعيف في المذهب والمعتد انه يجب امهاله ثلاثة ايام ويستتاب

فان امن فحقق استرشاده
وان أبي بين عناده فوجب
استخراجه منه بالسيف أو يموت
وان كان من ثائن أهل
الاسلام وعلم طريق الايمان لم
يهل ساعة الا ترى ان المرتد
استحب فيه العلماء الامهال

فيم اكل يوم مرة فان رجح الاسلام نظاهروا لاقتل (قوله لريب) اى اشك حصل له من شبهة
وردت عليه وقوله فبتر بص به مدة أى فيتنظر به مدة (قوله أن يراجع) أى يبدل (قوله
والجهل بالعلم) الجهل معطوف على الشك المعمول ايراجع وبالعلم معطوف على اليقين المعمول
ايراجع أيضا فقيه العطف على معمولى عامل واحد وهو جائز والمراد بالجهل الشك وبالعلم اليقين
قاله طف مرادف (قوله ولا يجب ذلك) أى امهال المتردد وقد علمت أن المعتمد أنه واجب (قوله
بالنظر) متعلق بحصول والباء سببية (قوله أولا) أى قبل الردة واعلم أن قوله وأما اذا دعا الى
قوله ألا ترى يظهر منه رد الشك الثانى والثالث فى السؤال كما ظهر رد الشك الاول بقوله
أما القول الخ (قوله وكيف يصح لناظر) أى اعقل وهذا استفهام على وجه الاستبعاد مشوب
بالتهجب والانكار على القائل بأن الايمان يجب قبل النظر وهو شرط بقوله أما القول بوجوب
الايمان قبل المعرفة فضعيف فهو بمنزلة تميل ثلثه وكأنه قال أما القول بوجوب الايمان قبل
المعرفة فضعيف لان الزام التصديق بما لا تعلم صحته يؤدى الخ ولانه لا يصح لناظر (قوله قبل
النظر) أى اى قبل النظر فهو وتنسب لبقوله أولا (قوله ولا يصح) أى لانه لا يصح وهذا له لقوله
وكيف يصح الخ (قوله فى المعقول) أى فى العقل أى لا يصح بحسب العقل أى لا يصح عقلا ايمان
بغير معلوم الصحة ويصح أن يراد بالمعقول الامور المقبولة عقلا أى لا يصح أن يعد فى الامور
المقبولة عقلا ايمان بغير معلوم الصحة (قوله بغير معلوم) أى بغير معلوم الصحة (قوله وذلك الذى
الخ) جواب عن سؤال نشأ من قوله ولا يصح فى المعقول الخ وحاصل السؤال أنه قد صح ذلك
ووجد كفاى ايمان المقلد فانه ايمان بغير معلوم صحته وحاصل الجواب أنا لا نعلم أن الذى عند
المقلد من اعتقاد أن الله واحد ايمان حقيقة بل هو أمر حصل من حسن ظنه بمن قلده يجوز أن
يتغير (قوله حسن ظن) من اضافة الصفة للموصوف وفى الكلام حذف مضاف أى فهو
مسبب ظن حسن بغيره أى أنه أمر حصل من ظنه الحسن بغيره بكسر الباء أى بالشخص الذى
أخبره بما حصل له الاذعان به فى نفسه وهو مقلده بفتح اللام كذا قرره شيخنا وفى يس وحاصل
الجواب أنه ليس هناك لذلك المرء علم حصل من مقلده بل الحاصل له انما هو ظن حسن فى ذلك
الذى قلده وأما الحكم الذى أخذ منه وقاده فيه فلا يلزم أن يكون جائزا فيه ويصح فتح الباء
على أنه من الحذف والايصال اى الخبر به (قوله والافان تطرق) اى والايكن ما يجده المرء
المقلد بسبب حسن ظنه بل كان ايمانا حقيقة على ما قال شيخنا أو بل كان اعتقادا على ما فى
يس عن ابن الهمام فلا يصح لانه على تقدير ان تطرق اليه اى الى ما يجده المرء فى نفسه من
الاذعان بوحدة الله (قوله التجويز) أى جواز كونه غير مطابق للواقع بتشديد كمشكك
فيه أو غيره أو التأكيد أى كونه كذبا تطرق أى ان طرأ لذلك ثبت ذلك الطارىء وزال ما عنده
من الجزم فلا يكون ما عنده من الجزم ايمانا حقيقة لان شأن الايمان أنه اذا طرأ له ذلك لا يثبت
هذا الطارىء وبهذا ظهر لك عدم اتحاد الشرط والجزاء وأن المراد بالتجويز والتكذيب اثره
وقد استبعد من هذا الكلام أن اعتقاد المقلد لا يكفي فى حصول الايمان بل لابد فيه من النظر
الموصل للتصديق اليقيني الذى لا يحتمل التنبض (قوله وايضا الخ) راجع لقوله وكيف يصح الخ
فهو دليل على عدم صحة القول بوجوب الايمان قبل النظر والحاصل انه اقام على عدم صحة

العله انما ارتد لريب فبتر بص به
بمقداره ان يراجع الشك باليقين
والجهل بالعلم ولا يجب ذلك
لحصول العلم بالنظر الصحيح
أولا وكيف يصح انما طرأت
يقول ان الايمان يجب أولا
قبل النظر ولا يصح فى المعقول
الايمان بغير معلوم وذلك الذى
يجده المرء فى نفسه حسن
ظن بغيره والافان تطرق
اليه التجويز أو التأكيد
تطرق وأيضا فان النجى صلى
الله عليه وسلم

القول بوجوب الايمان قبل النظر دليل على الاعتقاد وهو قوله ولا يصح في المعقول الخ ودليله لا
 نقليه وهو قوله وايضا الخ (قوله دعا الخلق الى النظر اولاً) أى في أول الرسالة وهو ظرف لدعاء أى
 ودعاؤه في أول الرسالة الخلق الى النظر دون الايمان دليل على أن النظر مطلوب أولاً وسبب ذلك
 فلا يصح القول بوجوب الايمان قبل النظر (قوله فلما قامت الخبئة) أى خبئ قامت الخبئة على
 النظر فالباية المعنى على والمراد بالنظر الدليل وعلى هذا يكون المراد بالخبئة التي قامت على النظر
 تبين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك النظر والمراد بقيامه عليه تعلقه به وكأنه قال خبئ حصل من
 النبي صلى الله عليه وسلم تبين للدلالة الدالة على ما يتعلق بالله ورسوله ولا يخفى ما في هذا من
 التكلف فالأولى أن تجعل الباء في التصوير ويكون المعنى خبئ قامت أى حصلت عند دعاء
 دعاهم النبي الى النظر الخبئة المصورة بالنظر أى الدليل ويصح أن يراد بالخبئة الاحتجاج والباء في
 به للهدية ويكون المعنى خبئ حصل الاحتجاج على الخلق بالنظر أى بجهوده عندهم (قوله
 وبلغ) أى النبي صلى الله عليه وسلم وهو مطوف على قامت (قوله غاية الاعذار) الاعذار
 قطع العذر والاضافة يجوز أن تكون من إضافة الصفة للموصوف أى الاعذار الغاية وأن
 تكون حقيقة أى المرتبة العليا من الاعذار (قوله فيه) أى في النظر ويصح أن تكون في
 معنى الباء التي للهدية متعلقة بالاعذار أى ببلغ غاية قطع حججهم بالنظر أى بالدليل الذي بينه لهم
 وفهموه ويصح أن تكون متعلقة ببلغ وفي سببية أى ببلغ غاية الاعذار بسبب ما بينه لهم من
 النظر وفهموه (قوله ألا ترى الخ) دليل على كون النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم أولاً للنظر قبل
 دعائه للايمان (قوله قال له اعرض علي آيتك) أى مهجرتك الدالة على صدقك فيما أخبرتنا به
 التي من جملتها الأدلة الدالة على ما يتعلق بالله ورسوله في قوله اعرض علي آيتك دون أن يقول
 له حتى أنظر دليل على أن النظر حصل له قبل دعائه للايمان فتدبر (قوله فبعضها) بفتح الهمزة
 وكسر الراء من عرض (قوله اسلق) أى فبعضها لأن ما بينه النبي من الأدلة الدالة على ما يتعلق
 بالله ورسوله مطابق للواقع (قوله فيؤمن) أى فيظهر الايمان كأن يقول آمنت بما جاء به رسول
 الله أو بما أتجه هذا الدليل (قوله فيؤمن) أى من الهلاك (قوله فيهلك) أى فيستحق الهلاك
 بالسيف وفي قوله دعا الخلق أولاً الى النظر الخ مخالفة لما ذكره العلامة ابن حجر في شرح العباب
 من أنه قد تواترت الاخبار بقرائن متوالية على أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد في دعائه المشركين على
 طاب الاقرار بالشهادتين والتصديق بعد توليها بل اكتفى بما دون ذلك كما في حديث معاوية بن
 الحكم في الأمة السوداء التي أراد عتقها فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم أين الله فقالت في
 السماء فقال لها من أنا فقالت رسول الله قال اعتقها فانهم مؤمنة اه افادهم بعضهم (قوله
 انتهى) أى كلام ابن العربي وقد استدل منه عدم صحة ايمان المقدار رضاه الشارح حيث
 قال وهو أى كلام ابن العربي حسن (قوله واستشكل القول بأن المقدار الخ) حاصل الاشكال
 أنه لو صح القول بأن المقدار ليس مؤمن لم عليه تكفيراً كثيراً العوام لأن أكثر العوام مقلدون
 لا عارفين كما هو مشاهد لكن التالي باطل لأن تكفيراً كثيراً العوام منافع لما علم من أن نبينا محمداً
 صلى الله عليه وسلم أكثر الانبياء اتباعاً ولما ورد من أن أمته ثلثا أهل الجنة وإذا بطل التالي بطل
 المقدم وثبت عدم صحة القول بأن المقدار ليس مؤمن وقد يقال لا نسلم بطلان التالي بل العوام

دعا الخلق الى النظر أولاً فلما
 قامت الخبئة به وبلغ غاية
 الاعذار فيه جعلهم على الايمان
 بالسيف ألا ترى أن كل من دعاه
 إلى الايمان قال له اعرض علي
 آيتك فبعضها عليه فيظهر
 له الخ فيؤمن فيؤمن أو
 به اندفع لك اه قالت هذا
 كلام ابن العربي وهو حسن
 استشكل القول بأن المقدار
 ليس مؤمن

كفار لا عراضهم عن النظر المطلوب منهم فهم ليسوا من الامة فضلا عن ان يكونوا معظما بل هم هوام وليس ذلك منافيا لما علم ولما ورد بل وازان يكون العلماء والاقول من العوام اكثر من اتباع الانبياء وانهم ثلثا اهل الجنة واي صا دة على يصعد عن ذلك لكنه خلاف المتبادر فلذا اجاب الشارح بغيره (قوله وهم) أي أكثر العوام معظم هذه الامة أي امة الاجابة (قوله وذلك) أي تكفيرا أكثر العوام مما يقدح الخ يعني واللازم باطل لان ذلك مما يقدح الخ (قوله وورد) عطف على علم وأشار الشارح بهذا المارواه الترمذي من أن صفوف أهل الجنة تبلغ مائة وعشر من صفاتهم ثمانون لهذه الامة (قوله وأجيب بأن المراد الخ) أي وأجيب بغير الملازمة لان المراد الخ وحاصل الجواب منع الملازمة وسند المنع أن الدليل الذي يجب معرفته على جميع المكلفين انما هو الدليل الجلي وهو حاصل عند العوام فلا يكونون مقلدين بل هم مستدلون بدليل جلي ومن ثم قال العلامة السعدى محل الخلاف في ايمان المقلدين نشأ بشا هو جبل ولم يخاطب أهل الاسلام أمان من خاطهم فليس مقلد انهم لو كان الدليل الذي يجب معرفته على جميع المكلفين الدليل التفصيلي كانت الملازمة مسلمة وقد علمت أن الدليل التفصيلي لم يكف جميع المكلفين معرفته على أننا لو سلمنا الملازمة فلانسلم بطلان التالي بل نقول بوجبه وقوله وذلك مما يقدح الخ محل منع كما سبق وان كان يظهر من كلام الشارح تسليحه (قوله هو الدليل الجلي) أي الدليل الاجمالي وهو المعجوز عن تقريره وعن رد شبهه ويقابله التخصيص وهو المقدور عليه ما فيه فالجلي بسكون الميم نسبة للجمال بالضم والاسكون أي الاجمال وفتح الميم أيضا نسبة للجمال بالضم ففتح لان صاحبه يعتقد جملا غير مفصلة (قوله وهو الذي يحصل) بضم الياء مع تشديد الصاد وكسر ها (قوله في الجملة) انما أتى بذلك اشارة الى أنه ليس كل واحد من المكلفين يحصل له العلم والظمانينة بالاعتقاد بالدليل الاجمالي لان بعضهم قد تقوم عنده شبهة فلا يدفعها عنه الا الدليل التفصيلي (قوله العلم) المراد به المعرفة الجازمة والمراد بالظمانينة الاذعان والقبول (قوله بحيث لا يقول الخ) أي لما عنده من الجزم والاذعان الذي لا يتحول عنه (قوله من تحرير الادلة) أي تخليصها وتنقيحها وتبسيطها بوجود شروط الاتساع فيها وهذا بيان لطريق المتكلمين (قوله وترتيبها) أي ترتيب مقدماتها (قوله ولا القدرة) عطف على معرفة أي ولا يشترط القدرة على التعبير بل المدار على حصول الدليل الجلي في القلب (قوله من الدليل الجلي) بيان لما (قوله ولا شك أن النظر) أي الدليل (قوله على هذا الوجه) وهو حصول الدليل الجلي في القلب (قوله معظم هذه الامة) أي معظم عوام هذه الامة وقوله أوجبها أي بوجوبها أي بجميع عوام هذه الامة وليس المراد معظم نفس الامة وهو جميع العوام لانه لم يبق حينئذ بعد معظم الا العلماء العارفون فلا يحتاج لقوله أوجبها بل لا معنى له وكان يكفي الشارح أن يقول غير بعيد حصوله لاكثر عوام المؤمنين غير أنه لاحظ تفسير المستشكل لاكثر عوام المؤمنين بقوله وهم معظم هذه الامة فأورد احتياطا وزاد في الاحتياط قوله أوجبها أي واذا كان لا يعد حصول معظم هذه الامة فلا يلزم من صحة القول بعدم صحة ايمان المقلد تكفيرا أكثر العوام كما قال المستشكل (قوله فيما قبل آخر الخ) أي في الزمن الذي قبل آخر الزمان وهو ظرف لحصول (قوله الذي) نعم لا آخر (قوله ولا يبقى فيه) أي في آخر الزمان

لانه يلزم عليه تكفيرا أكثر عوام المسلمين وهم معظم هذه الامة وذلك مما يقدح فيما علم ان سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم أكثر الانبياء أتباعا وورد ان أمة المشرفة طائفا أهل الجنة وأجيب بأن المراد بالدليل الذي يجب معرفته على جميع المكلفين هو الدليل الجلي وهو الذي يحصل في الجملة للمكلف العلم والظمانينة بالاعتقاد الايمان بحيث لا يقول قلبه فيها لأدنى سمعت الناس يقولون شيئا فقلقه ولا يشترط معرفة النظر على طريق المتكلمين من تحرير الادلة وترتيبها ودفع الشبهة الواردة عليهم ولا القدرة على التعبير عما حصل في القلب من الدليل الجلي الذي حصلت به الظمانينة ولا شك أن النظر على هذا الوجه غير بعيد حصوله لمعظم هذه الامة أو لجميعها فيما قبل آخر الزمان الذي يرفع فيه العلم النافع ويكثر فيه الجهل المضر ولا يبقى فيه التقليد المطابق

(قوله فضلا عن المعرفة) أي أنه لا يبقى في آخر الزمان تقليد ولا معرفة وعدم بقاء المعرفة أولى
 بالبقاء (قوله عند كثير) ظرف لمبقى (قوله ولعلنا أدركنا هذا الزمان) أي وهو الزمان الذي
 لا يبقى الخ ولعل هنا الاستباق وهو توقع المكروه لأن أدراك هذا الزمان من المكروه لا للترجي
 وهو توقع المحبوب قال الشيخ الملوّي وإذا كان هذا زمان المصنف فكيف يكون زماننا الآن
 الذي يقع فيه نحن هو مشهور بالعلم ما هو شنيع الاعتقاد فنه من يقول أن كلامه تعالى بحروف
 وأصوات ومنهم من يقول صفات السالوب وجودية ومنهم من يصف الانبياء غير رئيسنا بأنهم
 ناقصو الكرم والعلم ومنهم من ينسب الكذب للانبياء ومنهم من ينسب النقص لبعض الملائكة
 كهاروت وماروت ومن كان يصدر عنه هذا فيجب أن لا يؤخذ عنه العلم بل يجب محابته (قوله
 بلاريب) أي بلا شك (قوله وفي الحديث الخ) دليل لكون آخر الزمان يحصل فيه ما ذكر من
 رفع العلم وثبوت الجهل (قوله أمامة) بضم الهمزة (قوله تكون) أي توجد (قوله مؤمننا) أي
 ملتبس بالايمن كان يعتد بمرئته شهادة الزور ومشلا (قوله كافرا) أي ملتبس بالكفر كان
 يشهد بالزور معتقدا عليه ذلك (قوله أجاره) أي جاء وقوله بالعلم أي النافع بأن يعمل بمقتضاه
 (قوله وبالجملة الخ) الجار والمجرور متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام بقدر بعد اللقاء في قوله
 فالاحتياط وذلك المحذوف جواب شرط مقتدروا المعنى وإذا عرفت ما تقرّفه قول بالجملة أي قولا
 ملتبس بالجملة أي قولا باجماليا الاحتياط (قوله ما يسلكه) أي ما يرتكبه ويتعاطاه (قوله
 لاسيما) لانافية للجنس وسق اسمها جع في مثل وما موصول اسقى بمعنى الذي واقعة على الاحتياط
 وهي في محل جر باضافة سق اليها وخبر لا محذوف أي لا مثل الاحتياط في هذا الامر موجود
 أي فالاحتياط في هذا الامر أقوى بحيث لا يثاله في القوة احتياط والاحتياط الاختيالي لا حوط
 (قوله في هذا الامر) أي وهو ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز وما يجب الرسل وما يستحيل
 وما يجوز والاحتياط في ذلك يكون باعتقاده باعتقاده اجاز ما نشأ عن الدليل (قوله الذي هو
 رأس المال) أي كراس المال فشيء الامر المذكور من حيث اعتقاده على الوجه السابق برأس
 المال بجامع أن كلا يشأ عنه خير فالامر المذكور يشأ عنه صحة الفروع كالصلاة والصوم الخ
 ورأس المال يشأ عنه الربح بالتجربة (قوله وعليه) أي على الامر المذكور من حيث
 اعتقاده ينبغي أي يترتب كل خير من صحة العبادة ودخول الجنة والتعم فيها وهذه في قوة
 التعاليل لما قبله أي وانما كان هذا الامر كراس المال لأنه يترتب عليه كل خير فهو يشير لوجه
 النسبة (قوله فكيف يرضى) استقهام انكارى بمعنى النفي أي فلا يرضى ذو همة عظيمة
 فالتنوين للتعظيم (قوله منه) أي فيه والصبر لهذا الامر (قوله ما يكدر) أي الامر الذي
 يكدر مشربه أي شربه والمراد به اعتقاده (قوله من التقليد) بيان لما (قوله ويترك) عطف
 على يرتكب (قوله للنظر) أي للدليل وقوله الصحيح أي من جهة المادية والصورة (قوله الذي
 يأمن) صفة لما ذكر من المعرفة والتعلم فقوله مع أي مع ما ذكر من الامر من (قوله من كل
 مخوف) أي من كل أمر يخاف منه (قوله ثم يلحق معه) أي مع ما ذكر من المعرفة والتعلم أي
 ثم يلحق بدرجته العليا حال كونه مصاحبا لما ذكر من مصاحبة المسبب للسبب والمراد بدرجته
 العلماء مرتبتهم (قوله في سلك قوله تعالى) الاضافة للبيان وقوله أنه لا اله الا هو أي بأنه لا اله

فضلا عن المعرفة عند كثير
 من يظن به العلم فضلا عن
 كثير من العامة ولعلنا أدركنا
 هذا الزمان بلاريب والله
 المستعان ولا حول ولا قوة
 الا بالله العلي العظيم وفي
 الحديث عن أبي امامة رضى
 الله عنه قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم تكون فتنة
 في آخر الزمان يصبح الرجل
 فيها مؤمنا ويمسك كافرا
 الا من أجاره الله تعالى بالعلم
 وبالجملة فالاحتياط في الامور
 هو أحسن ما يسلكه العاقل
 لاسيما في هذا الامر الذي
 هو رأس المال وعليه ينبغي
 كل خير فكيف يرضى ذو همة
 أن يرتكب منه ما يكدر
 مشربه من التقليد الخلف
 فيه ويترك المعرفة والتعلم
 للنظر الصحيح الذي يأمن
 معه من كل مخوف ثم يلحق
 معه بدرجته العليا الداخلين
 في سلك قوله تعالى شهد الله
 أنه لا اله الا هو

الاهلون مادة الشهادة تصدى بالباء (قوله والملائكة) عطف على الله اى وشهدت الملائكة
 وأولو العلم أنه لا اله الا هو فقيه حذف من الثانى لدلالة الاول (قوله قائما) حال من الجلالة حال
 لازمة واعتذر عن انفراده تعالى بالحال دون المعطوفين عليه وان كان مثل جاء زيد وعمر وراى
 لا يجوز بان هذا انما جازا عدم الالباس وأخرت الحال عن المتعاطفين للدلالة على علو مرتبتهم
 وقال ابن هشام التحقيق أن قائما نصب على المدح والمراد بالقسط العدل (قوله عن هذه الرتبة)
 أى رتبة المعرفة والتعلم للنظر الصحيح المترتب عليه ما ذكر (قوله ساقطة) أى دنية (قوله
 خسيسة) أى حقيرة دنية (قوله لكن على العاقل الخ) أى واذا علمت أن التقليد لا يكتفى وأنه
 لا بد من المعرفة والتعلم للنظر الصحيح فلا تعلم العقائد بأدلتها الا على عارف حق المعرفة لا على كل
 من يدعى العلم فدفع بالاستدراك ما يتوهم من أنه يتعلم على كل من تصدى للتعليم وهذا شروع
 فى نصيحة المسلمين من جهة المشايخ الذين يتلقى عنهم هذا العلم ومن جهة الكتب التى ينبغى
 تعاطيها والاعتناء بهم من كتب هذا الفن (قوله أن ينظر أولا) أى أن يبحث ويفتش على من
 يحقق الخ وقوله أولا أى قبل الشروع فى هذا العلم (قوله من الأئمة) بيان لمن يحقق الخ فى بيانية
 مشوبة بتمجيد بعض (قوله بنور البصيرة) البصيرة عين فى القلب يدرك بها المعانى كالحسين القائمة
 بالرأس التى يدرك بها المحسوسات ونور البصيرة هو العلم فكأنه قال المؤيدى من الله بالعلم
 والتأييد التقوية (قوله الزاهدين بقولهم فى هذا العرض) أى المعرضين بقولهم عن هذا
 العرض وهو الدنيا أعنى الذهب والفضة وسُميت عرضا لوالها كالعرض فانه لا يبقى زمانين
 وأشار بقوله بقولهم الى أن وجود المال فى اليد اذا كان مع زهد القلب وعدم تعاطيه لا ينافى
 التأييد من الله بالعلم وأنه لا تضر صحبته فقد وجد المال الكثير فى يد بعض أكابر الصحابة
 كسيدنا عثمان وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم واعلم أن الزهد هو الاقتصار فى تعاطى الحلال
 على قدر الحاجة والورع هو ترك المحرمات والشبهات وتعاطى الحلال ولو فوق الحاجة (قوله
 المشتغلين على المساكين) أى الذين لا علم عندهم (قوله الرؤفاه) أى الذين عندهم رأفة وشدة
 رحمة (قوله على ضيق المؤمنین) المراد بهم البلاء الذين لا يقهون بسهولة (قوله على هذه
 الصفة) أى المذكورة فى قوله المؤيدى الخ والمراد جنس الصفة الصادق بصفات متعددة فلا
 ينافى أن المذكور صفات لصفة واحدة (قوله القليل الخ) أى القليل خير أهله أى معرفتهم
 بالعلوم أى الذى قل فيه أهل المعرفة بالعلوم (قوله فليست لديه عليه) كناية عن كثرة ملازمته
 (قوله لا يكون منهم) أى من من قدر على معانها الخ مع الضمير يعنى أنه لا يوجد فى آخر الزمان
 منهم أى من الذين يكونون على هذه الصفة الا الواحد يعنى مشغولا بتعليم هذا العلم ونشره
 وهذا لا ينافى أن القبط وأصحابه من أهل الدائرة لا ينقطعون حتى تقوم الساعة كما نص أبو
 نعیم فى الحلية لان الغالب عليهم الخفاء فى هذا الزمان فلا يطلع عليهم أحد الا من قل أو المراد
 لا يكون منهم الا الواحد الخ يعنى فى قطر واحد (قوله او من يقرب منه) وهو الاثنان وقوله عليه
 أى على الواحد الذى على الصفة المذكورة وقوله ثم الغالب عليه مبتدأ خبره الخفاء (قوله على
 ما نص عليه العلماء) أى اما بالكشف أو من بعض الاحاديث (قوله بحيث لا يرشدا اليه) بالبناء
 للمفعول أى لا يدل عليه (قوله وايشكر الله) عطف على قوله فليست لديه عليه (قوله الذى

والملائكة وأولو العلم قائما
 بالقسط الآية فلا يتعاصر
 عن هذه المرتبة المأمونة
 الزكية الاذ وتقسى
 ساقطة وهمة خسيسة لكن
 على العاقل أن ينظر أولا فى
 من يحقق له هذا العلم
 ويختاره للصحة من الأئمة
 المؤيدى من الله تعالى بنور
 البصيرة الزاهدين بقولهم
 فى هذا العرض الخاضع
 المشتغلين على المساكين
 الرؤفاه على ضيق المؤمنين
 فمن وجد أحدا على هذه
 الصفة فى هذا الزمان القليل
 الخير جدا فليست لديه عليه
 وليعلم أنه لا يجده واقفا علم
 ثانيا فى عصره اذ من يكون
 على هذه الصفة او قريب منها
 لا يكون منهم فى أواخر
 الزمان الا الواحد ومن يقرب
 منه على ما نص عليه العلماء
 ثم الغالب عليه فى هذا الزمان
 الخفاء بحيث لا يرشدا اليه
 الا قليل من الناس وايشكر
 الله سبحانه الذى أطاعه على
 هذه الغنية العظمى

أطاعه على هذه الغنية) أي وهو الشيخ الذي على هذه الصفة (قوله آناء الليل) أي في أجزاء
 الليل وهو ظرف يشكره والآن نأجج آناء أو أنو وهو الجزء من الزمن (قوله وأطراف
 النهار) أي أجزائه (قوله إذ أظفروه) أي لانه أظفروه وهو علة أقوله ولا يشكر الله (قوله بحض
 فضله) أي بفضل له المحض أي الظاهر من شوائب الجبر (قوله بكنز عظيم) أي وهو الشيخ الذي
 على هذه الصفة المتقدمة فشيءه بالكنز يجامع الاتفاق من كل فالكنز يتفق منه ومن على
 هذه الصفة يتفق من علومه ومعارفه التي يعلمها له واستعمال اسم المشبهة به له شبهة على طريق
 الاستعارة التصريرية وشبهه بالكنز وان كان أعظم من الكنز في المعنى نظراً لكون الكنز
 أعظم من حيث الحس (قوله ماشاء) أي متى أراد الاتفاق والمراد بالاتفاق التعلل فشيءه
 بالاتفاق واستعمال اسم المشبهة به له شبهة واشتق من الاتفاق يتفق بمعنى يعلم على طريق
 الاستعارة التبريرية (قوله وكيف شاء) أي وعلى أي وجه أراد (قوله هذا العلم) أي علم
 العقائد (قوله التعرض له) أي لهذا العلم (قوله صحة هذا) أي الذي يتعاطى التعرض له
 وليس على الصفة التي ذكرناها (قوله دنيا وأخرى) هي بتبطل قوله من أساسه أي فصحة هذا
 مقاسدها الحاصلة في الدنيا كالصفت الذي يحصل له من الناس بسبب اعتقاده في الله خلاف
 الواقع والحاصلة في الأخرى من العذاب الآليم (قوله أكثر من مصالحتها) أي أكثر من مصالح
 صحتها (قوله أمثل هؤلاء) أي المتعاطين للتعرض لهذا العلم وليسوا على الصفة المذكورة
 (قوله في زماننا) متعلق بوجوده وكذا قوله في كل موضع لكن الأول متعلق به وهو مطلق
 والثاني متعلق به مقيد بما لم يلزم اتفاق حرفي بجملة في اللفظ والمعنى بعامل واحد لان الشيء
 المطلق مغاير لنفسه مقيداً (قوله بجاه) أي حال كوننا متوسلين في قبول دعائنا بجاه أي
 بنزلة نبيه عنده (قوله جهده) أي طاقته (قوله أصول دينه) أي وهي عقائد التوحيد (قوله
 من الكتب) أي من كتب التوحيد (قوله التي حشيت) أي ملئت (قوله بكلام الفلاسفة)
 أي كقولهم إن الحادث قسمان حادث بالذات وفسر ونبه بما يحتاج في وجوده إلى مؤثر سواء
 سبقه عدم أو لا فالقول ككافراد الإنسان فأنه يحتاج في وجوده إلى مؤثر وقد سبقها عدم
 والثاني كالافلاك فأنه يحتاج في وجوده إلى مؤثر ولم يسبقها عدم وحادث بالزمان وفسر ونبه
 بما سبق وجوده عدم ككافراد الإنسان والقديم قسمان قديم بالذات وفسر ونبه بما يحتاج في
 وجوده إلى مؤثر كذات المولى وقديم بالزمان وفسر ونبه بما سبقه عدم احتاج في وجوده إلى مؤثر
 أو لا فالقول ككافلاك فأنه يحتاج في وجوده إلى مؤثر لم يسبقها عدم لأننا ناشئة عن العقول بطريق العلة والثاني
 كذات المولى وظهر من هذا أن كل قديم بالذات قديم بالزمان ولا عكس وأن كل حادث بالزمان
 حادث بالذات ولا عكس فالمولى قديم بالذات والزمان وأفراد الإنسان حادث بالذات والزمان
 والافلاك حادث بالذات قديم بالزمان بالمعنى المذكور عند الفلاسفة وأعلم أنهم يقولون واجب
 الوجود سبحانه واحد من كل جهة فلا قدرة له ولا إرادة ولا صفة له زائدة على ذاته والواحد من كل
 جهة انما ينشأ عنه واحد بطريق العلة فالواحد الذي ينشأ عنه بطريق العلة يقال له العقل
 الأول ثم إن ذلك العقل متصف بالامكان من حيث ان الغير اثر فيه وبالموجب لعلته فهو قديم
 لعلته حادث باعتبار ذاته فنشأ عنه باعتبار الجهة الاولى عقل ثان وثنا عنه من الجهة الثانية

آناء الليل وأطراف النهار
 إذ أظفروه مولاه الكريم جل
 وعز محض فضله بكنز عظيم
 من كنوز الجنة يتفق منه
 ماشاء وكيف شاء وقل ان
 يتفق اليوم وجود مثل هذا
 الاثنا من السعداء واما
 من يقرأ هذا العلم على من
 يتعاطى التعرض له وليس
 على الصفة التي ذكرناها
 فمقاسده صحة هذا دنيا وأخرى
 أكثر من مصالحها وما أكثر
 وجود مثل هؤلاء في زماننا
 في كل موضع نسأل الله
 تعالى السلامة من شر
 انفسنا ومن شر كل ذي شر
 يجره إليه سبيداً محمد صلى
 الله عليه وسلم والحمد لله
 المبدئ جهده ان يا خالق
 اصول دينه من الكتب التي
 حشيت بكلام الفلاسفة

فلك أول وهو فلك الافلاك المسمى في لسان الشرع بالعرش وهذا العقل الثاني مدبر لذلك الافلاك
 المذكور ثم ان هذا العقل الثاني متصف بالامكان من حيث ان الغير وهو العقل الاول اُتُرفيه
 بطريق العلة وواجب علمته فهو حادث لذاته قديم علمته فنشأ عنه باعتبار الجهة الاولى فلك ثان
 وهو المسمى في لسان الشرع بالكروسي ونشأ عنه باعتبار الجهة الثانية عقل ثالث مدبر لذلك
 الفلك الثاني ثم ان ذلك العقل الثالث اتصف بالامكان من حيث ان الغير اُتُرفيه وبالوجوب من
 حيث علمته فنشأ عنه من الجهة الاولى فلك ثالث وهو السماء السابعة ونشأ عنه من الجهة
 الثانية عقل رابع مدبر لذلك الفلك الثالث وهكذا الى سماء الدنيا فتكاملت الافلاك بسماء
 الدنيا تسعة والعقول بالعقل المدبر لذلك الفلك عشرة ويسمى ذلك العقل المدبر فلك القمر
 وهو سماء الدنيا بالعقل القياض لافاضته الكون والفساد على ما تحت فلك القمر من انواع
 الحيوانات والنباتات والمعادن وبما نلاحظه من وجه قواهم ان الافلاك حادثه بالذات قديمة
 بالزمان وانه لا قول لها تباينها لان المعاول يقارن علمته ومثلها في ذلك العقول وسائر الانواع
 من الحيوانات والنباتات والمعادن وأما أفرادها فهي حادثه ذاتا وزمانا ومن هذا تعلم ان قول
 الفلاسفة العالم قديم مرادهم انه قديم بالزمان وان المراد بالعالم الافلاك والعقول وانواع
 الحيوانات لا أفرادها فتأمل (قوله وأواع) مبنى للجهول أى تعلق (قوله هو سبهم) الهوس
 نوع من الجنون والمراد به هنا كلامهم الفاسد كالذى ذكرناه فقوله وما هو كقريبان له ولا شك
 ان قولهم الافلاك قديمة بالزمان ناشئة عن العقول بطريق العلة وقولهم ان المولى لا اختيار له
 كفر (قوله صراح) بضم الصاد أى خالص (قوله من عقائدهم) بيان لهوسهم الذى هو كفر
 صراح (قوله التى ستروا نجاستها) أى أخفوا فسادها فشبها الفساد بالنجاسة واستعار اسم
 المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية وقوله أى ينجس أى ينجس على كثير وقوله
 من اصطلاحاتهم بيان لما ينجسهم على كثير وذلك كقولهم ان الافلاك قديمة بالزمان موجودة
 بطريق التعليل فهذا الكلام معناه المعتقد لهم فاسدوا أخفوا فسادهم بقولهم الافلاك حادثه
 بالذات وأما أهل السنة والمعتزلة فيقولون ان الافلاك خلقها المولى باختياره ومسبوقه بالعدم
 والحاصل ان الفلاسفة يقولون بعدم العالم الافلاك والعقول وانواع الحيوانات قدما زمانيا
 وانهم موجوده بطريق العلة ولا شك ان هذا الكلام معناه المعتقد لهم فاسدوا فسادهم فسادا
 باصطلاحاتهم التى اصطالحوا عليها من تقسيم القديم لتقسيم قديم بالذات وقديم بالزمان وعرفوا
 كلابته تعريف وتقسيم الحوادث لتقسيم حادث بالذات وحادث بالزمان وعرفوا كلابته تعريف
 المفيد لكون العالم حادثا بالذات وان كان قديما بالزمان وهذه الاصطلاحات تحق على كثير من
 أهل العلم وأما أهل السنة فيقولون العالم كله حادث بالذات وبالزمان ومسبوق بالعدم (قوله
 وعباراتهم الخ) عطف تفسيره تقسيم كل من القديم والحوادث لتقسيم وتعرف كل منهم ما هو
 المراد باصطلاحاتهم وعباراتهم وقوله التى هى أسماء بلاسميات أى بلاسميات هيجهة فقوله
 من الا العالم قديم بالزمان لان القديم بالزمان هو ما لا أول له وان احتاج لمؤثر هذه العبارة اسم
 مسمياها أى معناها فاسد (قوله وذلك) أى وما ذكر من الكتب التى حشيت بكلام الفلاسفة
 (قوله ككتب الامام الفخر الرازى فى علم الكلام وطوالع البيضاوى ومن هذا حدوهم) أى

واولع مؤلفه ابتل هو سبهم
 وما هو كفر صراح من
 عقائدهم التى ستروا
 نجاستها بما ينجسهم على كثير
 من اصطلاحاتهم وعباراتهم
 التى أكثرها أسماء بلاسميات
 وذلك ككتب الامام الفخر
 فى علم الكلام وطوالع
 البيضاوى ومن هذا حدوهم
 فى ذلك

وقل ان يقلع من اولع
 بصحة كلام الفلاسفة
 او يكون له نور ايمان في قلبه
 اولسانه وكف يقلع من
 والى من حاذ الله ورسوله
 وخرق حجاب الهيبة ونبت
 الشريعة وراظهره وقال
 في حق مولانا جل وعز وفي
 حق رسوله عليهم الصلاة
 والسلام ماسوات له نفسه
 الحقاء ودعاه اليه وهمه المختل
 وانه خذل بعض الناس
 فستره يشرف كلام
 الفلاسفة الماعونين ويشرف
 الكتب التي تعرضت لنقل
 كثير من حقايقهم لما تمكن
 في نفسه الامارة بالسوء ومن
 حب الرياسة وحب الاغراب
 على الناس بما يفهم على كثير
 منهم من عبارات واصطلاحات
 يوسمهم ان تحتما علوما
 دقيقة نفيسة وليس تحتها
 الا التخليط والهوس والكفر
 الذي لا يرضى ان يقوله عاقل
 وربما يؤثر بعض الحق
 هوهمهم على الاشتغال بما يعنيه
 من النفقة في اصول الدين
 وفروعه على طريق المساف
 الصالح والعمل بذلك ويرى
 هذا التلبيث لانظام
 بصيرته وطرده عن باب فضل
 الله تعالى الى باب غضبه ان
 المشغلين بالنفقة في دين
 الله تعالى العظيم القوائد دنيا
 واخرى بلداء القلب سبع ناقص
 الذكاء اجهل هذا التلبيث
 واقبح سريره وأعمى قلبه

ومن سلك مسلكهما كالارموى والعلامة السعد والعضد وابن عرفة قال البرهان الثاني في
 هداية المريد ان كلام الاوائل كان مقصودا على الذات والمصفات والشبوات واسمعيات فلما
 حدثت طوائف المتبعة كثر جدالهم مع علماء الاسلام وأوردوا شبها على ما قرره الاوائل
 وسخطوا تلك الشبهة بكثير من قواعد الفلاسفة ليسموا ضلالهم فتصدى المتأخرون كالنصر ومن
 ذكره لدفع تلك الشبهة وهدم تلك القواعد فاضطر والادراجها في كتبهم لاجل ان يتمكنوا
 من الرد عليهم ببيان المقصود منها واوضح مفاسدها فظهر أنهم معذورون في ادراجها في كتبهم
 ولالوم عليهم في ذلك ولا يصح توجيه الذم اليهم وتحذير بعض المتأخرين عن تعاطي كتبهم انما
 هو لاقاصم بن الذين لا يصلون الله بها (قوله وقل ان يقلع الخ) لم يقصد بذلك الفخر ومن
 معه بل العقبات من معاصريه لان هؤلاء لا اعتراض عليهم لانهم انما فعلوا ذلك لئلا يكتسبوا من
 الرد عليهم فقد فعلوا المناسب في ذلك الزمان قاله شيخنا المولى (قوله ان يقلع الخ) اي يقوينا المقصود
 (قوله او يكون له) اي لمن اولع وهو معطوف على يقلع (قوله نور ايمان في قلبه اولسانه) نور
 الايمان الذي يكون في القلب يرجع للتجليات والخواطر الرحمانية والكشوفات الربانية والذي
 يكون في اللسان يرجع لما يجسر على لسانه من الحكامات الطيبة التي ترضى المولى سبحانه
 (قوله من والى من حاذ الله) اي كيف يقلع شخص والى وصاحب من حاذ الله اي عاداه والمراد
 عن والى وصاحب من حاذ الله الشخص المتواج بصحة كلام الفلاسفة (قوله وخرق حجاب
 الهيبة) اي وخرق هيبة الله الشبهة بالحجاب فاضافة حجاب للهيبة من اضافة المشبهة به للمشبه
 وخرق الهيبة من حيث انه أوقع الخدش في الذات العلمية باعتماده الفاسد فيها من أنه
 لا اختيار لها وأن تأثيرها بطريق العمل ويحتمل أن يكون في الكلام استعارة بالكناية وتخييل
 حيث شبه هيبة الله بملك عظيم مستور بحجاب على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الحجاب
 تخييل وخرق ترشيح (قوله وراء ظهره) اي خلف ظهره وطرحه للشريعة خلف ظهره كناية
 عن عدم عمله بها (قوله ماسوات له نفسه) اي ما زينت له نفسه الحقاء أي السالك غير طريق
 الصواب من كون الافلاك ايت مخلوقة لله باختياره ومن كون السبب العادي مؤثرا فيما
 قاربه ومن ادراك العقل للاحكام الشرعية وعدم الاستباح للرسل (قوله وهمه) اي قوته
 الواهمة (قوله من حقايقهم) اي من عقائدهم الناسدة وأطلق عليها حقايق لانها لا تنشأ الا
 عن حق وارتكاب للطريق التي لا تؤدى الى الصواب (قوله من عبارات) اي كالعبارة التي ذكرناها
 من أن القديم قسمان والحادث قسمان وانما ذكرناها فيما سبق لاجل فهم المقام لا لمحبها وسبب
 الاغراب بها (قوله واصطلاحات) عطف مرادف لان المراد بها نفس العبارات (قوله
 والكفر) اي من حيث بعض الامور كقولهم الافلاك قديمة بالزمان صادرة بدون اختيار المولى
 (قوله وربما يؤثر) اي يقدم (قوله هوهمهم) اي الاشتغال بهوهمهم أي بهوس الفلاسفة أي
 بكلامهم الفاسد الذي شأنه لا يصدر الا عن بهوهمهم وهوسهم (قوله من الجنون) (قوله من
 النفقة) اي التثهم (قوله على طريق المساف الخ) اي من ذكر دليل على العقيدة واضح خال
 عن الشبهة وعن كلام الفلاسفة والجار والمجرور متعلق بالاشتغال (قوله والعمل بذلك) اي
 بما يعنيه وهو عطف على الاشتغال (قوله لانظام بصيرته) اي عينه التي في قلبه (قوله حتى

رأى الظلمة (المراد بها علم الفلسفة) قوله والنور) وهو التفقه في الدين وقد عبرت عادة الله بصبر
 أن البهجة والظهور إنما يكون لمن يتعاطى علم الشريعة المطهرة وأما من يتعاطى علوم الفلسفة
 فلا بهجة له ولا يقر في الأزهر (قوله ومن يرد الله فتنه الخ) فيه إشارة إلى أن ذلك الخبيث
 شبيه بالكفار الذين نزلت في حقهم هذه الآيات (قوله موارد الفتن) أي طرق الضلالات كعلم
 الفلسفة فانه طريق للضلالات فالمراد بجمع موارد جمع في الطريق والفتن جمع فتنة بمعنى
 الضلالة (قوله بجوده وكرمه) أي حالة كون ذلك اللطف والايقان مما ذكره بسا بجوده من
 التباس البزق بالكلي وعطف الكرم على الجود مرادف (قوله بجاه) أي حالة كوننا
 متوسلين في قبول دعائنا المذكور بجاه أي بمرتبة سيد الخلق عنده تعالى (قوله فما يجب أولانا)
 التاء واقعة في جواب شرطية تقديره إذا سألت عما يجب أولانا فنقول لك ما يجب له الخ
 وقوله مما يجب خبر مقدم وقوله عشر ونصفة مبتدأ مؤخر أي فنعول لك عشر ونصفة بعض
 ما يجب له أي بعض الذي وجب علينا معرفته ويحتمل أن عشر ون مبتدأ خبره محذوف وقوله
 مما يجب حال أي فنقول لك عشر ونصفة يجب على المكلف معرفتها بنفسه لا جهالة كون
 العشر من بعض الواجب أولانا الذي وجبت علينا معرفته لان الواجب أولانا الذي لا يقبل
 الانتفاء لانهاية له لكن بعضه نصب انما دلالة على خصوصه فوجب علينا معرفته بنفسه لا وهو
 العشر ونصفة وبعضه لم ينصب انما عليه دليل وهو ما عدا العشر من فوجب علينا معرفته اجمالا
 لا بنفسه لا لعدم ما يدل على تعيينه فعلم أن الواجب لله تعالى الذي لا يقبل الانتفاء أمر كلي يحتمل
 قسمان أحدهما القسمين العشر ون وهذا تعلم أن قول المصنف فما يجب أولانا الخ لا ينافي قوله
 أولانا يجب على كل مكلف أن يعرف ما يجب أولانا لان العشر من بعض الواجب أولانا الذي
 يجب علينا معرفته لأنهم اعنيته وعلى الاحتمال الثاني فقوله فما يجب أولانا المراد بالوجوب عدم
 قبول الانتفاء أي في الأمور الواجبة له تعالى التي لا يقبل ثبوتها الانتفاء التي يجب علينا
 معرفتها وظهور ذلك مما قلنا أن عشر ون صفة ليس فاعلا يجب ان لا يلزم خلق جملة الصلة عن العائد
 (قوله عشر ون صفة) المراد بالصفة ما ليس ذاتا فصدق بالصفة والاسمية والمعنوية
 لاما كان موجودا في الخارج زائدا على الذات والا كان قاصرا على المعاني واعلم أن العشر من
 المذكورة بعضها دليل عقلي وهو ما عدا السمع والبصر والكلام وكونه معينا وبصيرا
 وممتكنا وبعضها دليل نقلي وهو الستة المذكورة وأما ما عدا العشر من مما يجب له تعالى
 فدليله نقلي فقد ورد في عدة أحاديث ما معناه ان لله تعالى كمالا لا نهاية لها فيجب علينا أن
 نؤمن بها اجمالا بأن نعمته تدور عن أن له تعالى كمالا لا نهاية لها وأن العشر من صفة
 المذكورة على أربعة أقسام قسم عدي اتفاقا أي مفهومه عدم شيء وهو صفات السكوب
 وقسم موجود في خارج الاعيان اتفاقا بحيث يمكن رؤيته لو أزيل الحجاب عنه وهو صفات
 المعاني وقسم له ثبوت في نفسه ولم يرتق لمرتبة الوجود في خارج الاعيان فلا يمكن رؤيته وهو
 المعنوية وقسم اختلاف فيه وهو النفسية كما يأتي (قوله الواجبة له) أي التي لا تقبل الانتفاء
 ولا يمكن انفسكا كهائه (قوله اذ كماله) أي صفاته الوجودية لانهاية لها ان قلت ان كماله
 جمع مضاف فيكون عاما والحكم على العام كناية أي محكوم فيه على كل فرد فردية فتقضي أن كل

حتى رأى الظلمة نورا
 والنور ظلمة ومن يرد الله
 فتنه فلن تملك له من الله
 شيئا أولئك الذين لم يرد الله
 ان يطهر قلوبهم اهم في الدنيا
 خزي واهم في الآخرة عذاب
 عظيم معا عون الكاذب
 أ كالون للسهة نسأله
 سبحانه ان يعاملنا ويعامل
 جميع احبنا الى الممات
 بعض فضله وان يلطف
 بجميع المؤمنين ويقمهم في
 هذا الزمان الصعب موارد
 الفتن بجوده وكرمه بجاه
 أشرف الخلق سيدنا ومولانا
 محمد صلى الله عليه وسلم
 هل (فما يجب أولانا جل وعز
 عشرون صفة) من اشارين
 التبعيضية الى ان صفات
 مولانا جل وعز الواجبة له
 لا تنحصر في هذه العشر من
 اذ كماله تعالى لانهاية لها

فرد من كماله لانهاية له مع أنه متناه فالجواب أن الحكيم على العام على وجهين تارة يكون كناية
 فهو رجال البليديا كاون الرغبة وتارة يكون على المجموع فهو رجال البليديا كاون الصخرة
 وما نحن فيه من هذا القبيل لأن الأول أي هيئة كماله لانهاية لها ان قلت ان كماله تعالى
 صفات وجودية وما وجد في الخارج متناه فالتحليل في الحادث الموجود خارجا لما قامت
 عليه الأدلة من استحالة وجود حوادث لا تنهاه وأما كماله تعالى فهي موجودة في الخارج
 ولانهاية لها السكونية القديمة وليس المراد أنها لانهاية لها في الذهن وان كانت متناهية في الخارج
 كما ذهب اليه بعضه - ثم ومع كون كالات الله لانهاية لها في الخارج يعلم المولى تفصيلا ويعلم
 أنها لانهاية لها في الخارج فان قلت ان علمها تفصيلا يستلزم أنها لانهاية لها فقولا يعلمها
 تفصيلا ولانهاية لها فيه تنافى قلت ذلك الاستلزام والتنافى بحسب عقولنا القاصرة لا بحسب
 نفس الامر اذ قد يكون الشيء جازا في نفس الامر والعقل يستبعد كما اتفق للشيخ المتولى أنه
 كان عنده انسان من تلامذته فأدخله الخلاء بعد العصر فرأى ذلك التلميذ أنه عنده ومكث
 عندها ستة أشهر ثم استأق للشيخ فرأى نفسه خارجا من الخلاء بعد العصر ولم يعلم عليه احد
 (قوله عن معرفة ما لم ينصب الخ) أي عن معرفته تفصيلا أمام معرفته اجمالا فلم يهجز عنها وحدها
 فمعرفة اجمالا واجبة علينا ونواخذ ببركها (قوله لانواخذ به بفضل الله) أي لا بطريق الخبر
 واعلم أن الممتنع اما أن يكون امتناعه لذاته كالجمع بين التقيضين وهذا القسم لم يقع التكليف
 به وان جازعلا وادعى بعضهم وقوع التكليف به وثمرته التكليف به وان كان لا يحصل ذلك
 المكاف به الاثباتية على الامتناع بما طوى الأسباب والعقاب على عدم الامتناع واما أن يكون
 امتناعه لنفسه بشرط يعلمه الله أو لوجود مانع يعلمه الله وان كان ممكلا لذاته كالطيران في الهواء
 وحمل الجبل وهذا القسم قال الجمهور وانه لم يقع التكليف به واما أن يكون امتناعه لتعلق علم
 الله بعدم وقوعه مع كونه ممكنا لذاته كإيمان أبي جهل وهذا القسم اتفقوا على أن التكليف
 به جائز وواقع والظاهر أن معرفة الكمالات التي لم ينصب لنا علمها دليلا بالخصوص من الممتنع
 افتقد شرط أو وجود مانع وحيد فيحتمل أن يكون المولى كقناهم اولى بواخذنا بها الهجزنا عنها
 ونخرج من هذه التكليف بمجرد تعاطي الأسباب ويحتمل أنه لم يكفنا بها أصلا وهو الموافق
 لقول الجمهور وقول الشارح لانواخذ به محتمل لان يكون المعنى لانواخذ به لانه لم يكفنا به
 أصلا ولان يكون كقنا به ولكنه لم يعاقبنا على عدم تحصيله لانه ليس في قدرتنا والحاصل أن
 ما نصب لنا عليه دليلا من الصفات يجب علينا معرفته تفصيلا وما لم ينصب لنا عليه دليلا يجب
 علينا معرفته اجمالا لا تفصيلا فقول المصنف فيما سبق ويجب على كل مكلف شرعا أن يعرف
 ما يجب الخ أي أن يعرف تفصيلا فيما نصب عليه دليلا واجبا لا فيما لم ينصب عليه دليلا وهذا هو
 المراد بالمعرفة بقدر الطاقة البشرية التي ذكرناها هنا فتدبر (قوله وهي الوجود) أي
 والعشرون صفة الوجود وما عطف عليه فقوله هي مبني على قوله الوجود وما عطف عليه خبر
 فالعطف ملاحظ قبل الاخبار ليصح الحل وقدم الوجود لان غيره من بقرينة الصفات متفرع
 عليه (قوله معناه) أي وهو التحقق والتحقق في خارج الاعيان ومعنى اللفظ ما يدعى ويقصد
 منه واعلم أن المسمى الذي وضع له اللفظ يقال له معنى من حيث أنه يعنى من اللفظ أي يقصد منه

لكن الهجز عن معرفة ما لم ينصب
 عليه دليل عقل ولا نقل
 لا يؤخذ به بفضل الله تعالى
 ص (وهي الوجود) من معناه

ويقال له مفهوم من حيث انه يفهم من اللفظ ويقال له مدلول من حيث ان اللفظ يدل عليه
ويقال له حاصل في العقل من حيث حصوله في العقل ويقال له موضوع له من حيث ان اللفظ
وضع له اي لاجل افادته (قوله ظاهر) اي فلا حاجة لبيان فيه أنه وقع الاختلاف فيه فقال
الاشعري ان لفظ الوجود مشترك اشتركا كلفظها كعين فيكون موضوعا لجميع الموجودات
بأوضاع متعددة فعنده ليس هناك وجود مطابق وجود خاص هو فرد له بل ليس هناك الا
حقائق متخالفة بطلق على كل واحد منها لفظ الوجود فن ثم ذهب الى أن وجود الشيء عينه
وقالت الحكما انه مشترك أي أنه موضوع للمفهوم السكلي المختلف الا فراد بالاقوة والضعف
اذ وجود الله أقوى من وجود زيد وقالت المعتزلة انه متواطى أي انه موضوع للمفهوم الذي
تواطأت وتوافقت أفراده فيه ثم اختلف في معناه فقال الاشعري انه عين الذات وقال الرازي
انه امر اعتباري اي لا يثبت له الا في اعتبار المعتبر وقال امام الحرمين والقاضي ابو بكر
الباقلائي انه حال فله ثبوت في نفسه لكنه لم يصل لمرتبة الوجود الخارجي وقالت الكرامية انه
صفة معني فهو عندهم صفة متحققة في خارج الاعيان يمكن رؤيتها وقيل انه صفة سلبية
وبفسر بسبب عدمه على الاطلاق فتوقع الخلاف فيه يدل على عدم ظهور معناه اذ لو كان
معناه ظاهرا لما وقع الخلاف فيه وأجيب بأن المراد بظهور معناه تميزه عن مقابله وهو عدمه فلا
يحتاج لتعريف يميزه عن مقابله ويرفع التباسه به وهذا لا ينافي أنه خفي في ذاته فلذا وقع الخلاف
فيه (قوله تسامح) اي مجازا استعاره حيث شبه الوجود بالصفة الحقيقية كالعلم بجامع أن
كلامهم ما يقع صفة في اللفظ فيقال ذات الله موجودة كما يقال ذات الله عالمة واستعار اسم
المشبه به وهو لفظ صفة له شبه فتكون استعارته تصريحية وعلى هذا يكون استعمال الصفة
في قول المصنف عشرون صفة في الوجود وفي غيره من بنية الصفات من استعمال اللفظ في
حقيقته بالنظر لغير الوجود من الصفات وفي مجازة بالنظر للوجود (قوله لانه عنده عين الذات)
اي كانت الذات قديمة واحدة واعلم أن بعض العلماء أبقى قول الاشعري ان الوجود عين الذات
على ظاهره من أن مفهوم الوجود هو مفهوم الذات وعليه فني عند الوجود من الصفات تسامح
وبعضهم أوله بأن مراده أن الوجود ليس أمرا زائدا على الذات ثابتا في نفسه كالمعاني
والمنووية فلا ينافي انه اعتبارا اذا المعتبر يعتبر تغايرهما بحسب المفهوم وحينئذ يرجع قول
الاشعري الى قول الرازي وعليه فلا يكون في عند الوجود من الصفات تسامح واستدل على أن
الوجود عين الذات بأنه لو كان الوجود غير الذات لزم اما أن يكون موجودا او معدوما فان
كان موجودا كان موجودا بوجوه وهذا الوجود موجود بوجوه وهكذا فيلزم التسلسل
وهو محال وان كان معدوما لزم اتصاف الوجود بمقابله وهو العدم ويلزم أن تكون الذات
المتضمنة بالوجود معدومة وهو باطل وفيه أنه انما يلزم اتصاف الوجود بالعدم لو قلنا الوجود
عدم ونحن قلنا الوجود معدوم اي أمر عديم اي لا يتحقق له في الخارج وان كان له تحقق في
نفسه وهذا لا ضرر فيه ولا يلزم منه أن تكون الذات الموجودة معدومة لأن الموجود يتصف
بالعدمي ألا ترى أن الذات الموجودة تتصف بالامكان فيقال هذه الذات ممكنة والامكان امر
عديم أي لا يتحقق له في الخارج وان كان له تحقق في نفسه (قوله وليس بزائد عليها) تفسير لقوله

ظاهر وفي عند الوجود صفة على
مذهب الشيخ الاشعري
تسامح لانه عنده عين الذات
وليس بزائد عليها

عين الذات وفيه أن نفي الزيادة يصدق بأن يكون الوجود جزءا من الماهية ولا قائل به فكان الأولى
سذف هذا التفسير لان الوجود عند الشيخ عين الذات لا جزؤها ويمكن الجواب بأنه لما حكم
على الوجود بالماهية المضافة للذات وما يتوهم التغير لما اشتمر من أن المضاف غير المضاف اليه
فنفى ذلك بقوله وليس بزائد عليها ولم ينفى صدقه على أنه جزء لعدم القائل به (قوله والذات
ليست بصفة) أي فيكون الوجود ليس بصفة (قوله لكن لما كان الوجود الخ) استدراك دفع به
ما يتوهم من نتيجة الدليل من أن الوجود لم يقع صفة وكذا ما اشتم منه (قوله في اللفظ) أي لافي
المعنى لانه في المعنى عين الذات (قوله فيقال ذات مولانا جل وعزمو جودة) فيه أن هذا من
باب الاخبار لا من باب الوصف فيكون الوجود وقع محكوما به على الذات لا صفة لها واجيب
بأن المحكوم به وصف في المعنى للمحكوم عليه فالمراد بالوصف في قوله لكن لما كان الوجود
توصف به الذات الوصف ولو بحسب المعنى فان قلت الوصف في المثال انما وقع بالوجودية
لا بالوجودية قلت الوصف في المعنى انما هو بالوجود لان معنى قولنا ذات الله موجودة أنهم أثبت
لها الوجود فيكون الوجود وصفا لها ومخلص كلامه أن الوجود في المثال وقع محكوما به على
الذات من حيث اطلاقه عليها لا من حيث انه قائم به او على هذا يكون المقصود من الاخبار أن
الذات يطلق عليها اللفظ الوجود فيكون الاسناد من جمعه للفظ لا للمعنى فيمكن الاسناد لفظيا
لا معنويا وفيه أنه حكم تصديقي برهن عليه المتكلمون في كتبهم وأثبتوا صحته بمحدث العالم
وامكانه وذلك يؤذن بأنه عندهم اسناد معنوي وأن المقصود من الاخبار أن الذات متصفة
بالوجود بمعنى أنه وصف ثابت لها على أن الاسناد اللفظي كعدمه فيكون ارتكابه عيبا فتأمل
(قوله أن يعتد) أي أن يجعل (قوله على الجملة) أي حالة كون ذلك العتد آتيا على الجملة أي
الاجمال أي على حالة اجمالية أي لم يبين فيه كونه صفة في اللفظ أو في المعنى فهو صادق بكونه
صفة في اللفظ وبكونه صفة في المعنى ولكن المراد أنه صفة في اللفظ لافي المعنى لان الوجود عين
الذات (قوله زائد على الذات) أي مغاير لها كانت الذات قديمة واحدة والمراد به على هذا
القول الحال الواجب للذات مادامت الذات غير معللة به له وقولنا غير معللة به له حال من
الحال او من ضمير الواجب وخرج به المعنوية فانها معللة بالمعاني وهذا هو مذهب الفخر الرازي
فان قيل ان مذهب الرازي نفي الخال فكيف يكون هذا مذهبنا فالجواب أن المراد بالحال في
التعريف الوجه والاعتبار فلا ينافي ما ذهب اليه من نفي الحال والحاصل أن الوجود عند
الرازي امر اعتباري فهو وان نفي الحال لم ينف الاعتبار اذ لم يقل بغيره احد واستدل على
أن الوجود غير الذات بأن ذاته تعالى غير معلومة لنا ووجوده معلوم لنا ينتج من الشكل الثاني
ذاته غير وجوده وفيه أنه ان كان المراد بالعالم العلم بالسكنه فهو منفي فيها وان كان المراد به العلم
بأي وجه فهو موجود فيهما فاحدى المقدمتين ممنوعة على أن هذا الدليل قاصر على وجود
الذات العلية والمتمنى أن الوجود مطلقا غير الذات فالدليل اخص من المدعى (قوله لا تسامح
فيه) قال بعضهم لان لم أنه لا تسامح فيه على هذا المذهب بل التسامح بوجود لان الاعتبار
لا يقال له صفة ألا ترى أن مجمل الكرم اذا اعتبره معتبرا لا يقال انه صفة للكريم (قوله ومنهم)
الضمير يعود لمطلق العلماء لانه متكلمين اقوله بعد وهو مذهب الفلاسفة والفلاسفة ليسوا من

والذات ليست بصفة لكن لما
كان الوجود توصف به الذات
في اللفظ فيقال ذات مولانا
جل وعزمو جودة صرح ان
بعدم صفة على الجملة وأما
على مذهب من جعل الوجود
زائدا على الذات كالامام
الرازي فعنده من الصفات
صحيح لا تسامح فيه ومنهم من
جعل زائدا على الذات في
الطحا

المتكلمين بخلاف المعتزلة فانهم منهم (قوله دون القديم) اي فان وجوده ليس زائدا على ذاته بل
وجوده عين ذاته وذلك لانهم يقولون ان القديم تبارك وتعالى واجب الوجود وواجب
الوجود لا يكون الا واحدا من كل وجه فلوزاد وجوده عليه التكثير لان الموصوف عندهم
يتكثرون بتكثير صفاته والتكثير يؤدي للتركيب المؤدى للامكان وهو منصف لوجوب الوجود
وظهر مما اقتصرناه ان الشارح ذكر ثلاثة أقول في الوجود الاول ان الوجود عين الوجود في
القديم والحادث وهو مذهب الاشعري والثاني ان الوجود زائد على الذات قديمة كانت
او حادثة بمعنى انه امر اعتباري وهو مذهب الرازي والثالث التفصيل بين القديم والحادث
فهو عين الوجود في القديم وزائد عليه في الحادث وهو مذهب الفلاسفة وبقى قول القاضي
وامام الحرمين ان الوجود حال ثابتة في نفسه او قول الكثر اية ان الوجود صفة بمعنى وقد
يقال ان قوله واقفا على مذهب من جعل الوجود زائدا على الذات صادق على هذين القولين
ايضا كما انه صادق بقول الرازي ويمكن ان يوجه هذان القولان بما وجه به القول الثاني وهو
قول الرازي قد بر (قوله الاصح ان القدم صفة سلبية) مقابله ما سبذ كره في البقاء من القول
بانه صفة تقسيمية ومن القول بانه صفة معنى وكلا القولين قديين الشارح فيما يأتي انه لا يصح عقلا
ان قلت **كان** كل من القولين المقابلين مردودا ولا يصح فالاولى للشارح ان يقول
الصحيح ان القدم الخ لان التعبير بالاصح يقتضي انهما صحيحان مع انهما فاسدان فالجواب ان رد
القولين المقابلين انما هو بحسب مظهره لا بحسب الواقع فيجوز ان يكون كل منهما صحيحا
في الواقع فلذا عبر بالاصح تحريفا لصدق وقضية قوله ان القدم صفة سلبية ان الصفة تطلق عليه
حقيقة لا تجوزا وهو كذلك خلافا لمن قال ان اطلاق الصفة على السلب والاضافة تجوزان
في كلام السعد والسيد ان المتصف بالقدم حقيقة الوجود واما اتصاف الموجود به فباعتبار
اتصاف الوجود به (قوله سلبية) اي تقيمية لانها نقت عن الله ما لا يليق به وهو العدم السابق
على الوجود (قوله اي ليست بمعنى موجود في نفسه) اي في خارج الاعيان وهو ما يمكن
رؤيته لو ازيل الحجاب عنا وحيث كان القدم ليس معنى موجودا لم يكن من صفات المسمى
فانما هو ان موجود في خارج الاعيان يمكن رؤيته لو ازيل الحجاب وكان المناسب ان يزيد
ولا ثابت في نفسه ليقيد انه ليس من الصفات المعنوية وقد يقال مراده بالوجود في نفسه
الثابت في نفسه اي باعتبار نفسه لا باعتبار معتبر وفرض فرض اعم من ان يكون ارتقي لمرتبة
الوجود بحيث يمكن رؤيته لو ازيل الحجاب اولم يرتق اليها فيقيد حقيقة انه ليس من المعاني
ولامن المعنوية (قوله كالم) اي فانه معنى موجود في الخارج قائم بذات المعاني زائد على ذاته
فهو مثال للمعنى لا للمعنى وصريح كلامه ان القدم سلبى على معنى ان السلب داخل في مفهومه
وليس صفة ثبوتية فليس له تحقق خارجي بل هو معدوم فيه وان كان الاتصاف به حقيقة في
الخارج والخاص ان القدم وان كان نفي كذا اوسلب كذا الكن هذا العدم والسلب ثابت لله
فليس نفي ثبوته في نفسه يوجب نفي ثبوته لله تعالى (قوله مثلا) قد سبق الكلام عليه من حيث
الاتيان به مع الكاف (قوله وانما هو عبارة) اي معبر به وقضية ان القدم المقسر بذلك لفظ
القدم مع ان القصد تفسير القدم الذي هو الصفة اي المعنى لالفظ القدم فكان الاولى ان

دون القديم وهو مذهب
الفلاسفة من (والقدم) من
الاصح ان القدم صفة سلبية
اي ليست بمعنى موجود في
نفسها كالم مثلا وانما
هو عبارة عن

يقول وإنما هو سلب العدم الخ ويحذف قوله عبارة (قوله سلب العدم الخ) أي أن سلبه
 وانتفاءه فلا يحتاج لسلب كما يفهم من ذوق العبارة (قوله سلب العدم الخ) فيه أن القدم على
 هذا التعريف صفة ثبوتية لأن نفي النفي ثبوت لصفة سلبية وحينئذ فلا يناسب قول الشارح
 الأصح أن القدم صفة سلبية وقول المصنف الآخر والخمس بعد سلبية الآن يقال مراده
 أنها سلبية ولو باعتبار صدر التعريف وإن كان العبارة في الوجودي والعدمي عندهم بالمعنى
 لا باللفظ بدليل أن اللاحق عندهم وجودي (قوله على الوجود) هذا ظاهر في قدم الذات
 وصفات المعاني لأنها متصفة بالوجود لا في قدم المعنوية لأنها لا وجود لها وإنما لها ثبوت فكان
 عليه أن يزيد أو الثبوت ليكون تعريفه شاملاً لقدم الصفات المعنوية كما أنه شامل لقدم
 الذات العلية وصفاتها الوجودية لا يقال ينسب الوجود بالثبوت ارتقى موصوفه لمرتبة الوجود
 أولاً فيشمل المعنوية لا نأقول هذا مجاز ولا قرينة عليه وهو ممنوع في التعاريف (قوله
 عبارة) فيه ما سبق (قوله عدم الاولية) تطلق الاولية بمعنى الابتداء وتقالها الاخرية بمعنى
 الانقضاء وتطلق الاولية على السبق على الاشياء والاخرية على البقاء بعد انقضاء السابق وكلا
 المعنيين تصح ارادته هنا فالمعنى على الثاني عدم السبق على الوجود والمعنى على الاول عدم
 ابتداء الوجود بمعنى كونه قديماً لأنه لا ابتداء لوجوده والقدم على هذا التعريف كالذي
 بعده سلب لأن العدم فيه ما لم يضاف لعدم بخلاف الاول فإنه يقتضي أنه ثبوتي كما مر (قوله
 للوجود) كان الاولى أن يزيد أو الثبوت لاجل أن يشمل التعريف قدم الصفات المعنوية كما
 مر (قوله والعبارات الثلاث بمعنى واحد) أي متبسة بمعنى واحد من التباس الدال بالمدلول
 وفيه أنه ان أراد بالمعنى الواحد المفهوم فتسكون العبارات الثلاث مترادفة أي متحدة المفهوم
 والمباصد كالانسان والبشر الموضوعين للحيوان الناطق ففيه أن مفهوم العبارة الاولى
 ثبوت ومفهوم الاخيرتين عدم كما تبين لك فلا تكون العبارات الثلاث متحدة المفهوم وإن
 أراد بالمعنى الواحد الما صدق وان اختلفت مفهوماً فتكون العبارات الثلاث متساوية أي
 مختلفة مفهوماً متحدة ماصداً كالضاحك والسكاتب بالقوة ففيه أن ماصدقات العبارة الاولى
 ثبوتات ضرورية أن مفهومها ثبوت وماصدق الاخيرتين أعدام ضرورية أن مفهومها عدم كما
 تبين لك ويجب أن المراد بكونها بمعنى أن أوائلها بمعنى وهو السلب أي أن أوائلها سلب وإن
 اختلفت متعلقه وهو العدم في العبارة الاولى والاولية في الثانية والافتتاح في الثالثة وأن
 المراد بكونها بمعنى واحد أنها متلازمة وأن كلامها مفهومه نفي امر لا يليق بالله كان
 الامر عدمياً لا (قوله هذا) أي ما ذكر من معاني العبارات الثلاث معنى القدم الخ ففيه أن
 كون ما ذكر معنى القدم في حق ذاته وصفاته الوجودية مسلم وأما كونه معنى القدم في حق
 صفات الاحوال على القول به فغير مسلم لأنه اعتبر الوجود في العبارات الثلاث ولا وجود
 للاحوال فان قيل أي أراد بالوجود الثبوت قلنا هو مجاز ولا قرينة عليه ولا يجوز ذلك في
 التعاريف (قوله وصفاته الجلية) أي العظيمة وقوله السنية أي المرتفعة وأراد بها صفاته
 الوجودية والثبوتية كما هو ظاهر وقد علمت ما فيه وأما صفات السلب فتتصف بالقدم ان
 قلنا ان القديم مرادف للالزني وان كلامها هو الامر الذي لا أول له سواء كان وجودياً

سلب العدم السابق على
 الوجود وان شئت قلت هو
 عبارة عن عدم الاولية
 للوجود وان شئت قلت هو
 عبارة عن عدم افتتاح
 الوجود والعبارات الثلاث
 بمعنى واحد هذا معنى القدم
 في حقه تعالى باعتبار ذاته
 العلية وصفاته الجلية السنية

كذات الله وصفاته الوجودية أو ثبوتيا أو عدميا كصفات السابوب وعدمنا في الازل ولا
تتصف بالقدم ان قلنا ان القديم اخص من الازل وان القديم هو الموجود الذي لا أول لوجوده
والازل هو الامر الذي لا أول له وجوديا كان أو لا وعلى هذا فتتصف صفات السابوب بالازلية
دون القدم فيقال صفات السابوب ازلية ولا يقال قديمة بخلافها على الاول فانها تتصف بالازلية
وبالقدم وعليه فالمناسب في تعاريف القدم عدم الاقتصار على الوجود بأن يعم فيقول مثلا
القدم عدم افتتاح الذات والصفات ليدخل فيه قدم صفات السابوب تأمل واعلم ان ذاته تعالى
وصفاته كل منهما قديم بالذات وبالزمان لان كلامهما لم يفتقر في وجوده لمؤثر ولا أول لوجوده
خلافا لما ذهب اليه الاعاجم كالغفر والسعد والعضد من ان صفاته قديمة بالزمان فقط لانها ناشئة
عن المولى بطريق العلة فهي عندهم ممكنة لذاتها واجبة اغيرها وقد شنع ابن التماساني على من
قال بذلك كما في الكبرى (قوله وأما معناه) اي القدم في حق الحوادث فهو طول مدة وجوده
تقد الفقهاء طول مدة الوجود بسنة فمن لم يمكث سنة لا يقال له قديم فاذا قال السيد القديم من
عبيدي حررتك من هضت عليه سنة وهو في ملكه واعلم ان القدم في اصطلاح المتكلمين
حقيقة في عدم افتتاح الوجود ومجاز في طول المدة وفي أصل اللغة بالعكس (قوله مثلا)
مقدمة من تأخير محلها بعد قوله هذا بناء قديم (قوله وان كان حادثا) بجملة حاوية وان وصلية
وليس المعنى على المبالغة لتساده ولا حاجة لهذه الجملة مع قوله طول مدة وجوده لان الضمير
راجع للحادث فهو متضمن عنها (قوله القديم) اي الذي طالت مدته (قوله والقدم به) اي المعنى
على الله تعالى محال) اي وكذا على صفاته بقرينة ما سبق (قوله لا يقيده بزمان ولا مكان) اي
بحيث لا يتحقق وجوده الا مصاحبا للزمان أو مكان بأن يتبدى بابتدائه وينتهي بانتهائه (قوله
لحدوث كل منهما) اي والله سبحانه وتعالى قديم فوجوده متحقق قبل الزمان والمكان فلا يقيده
بهما او حينئذ فلا يقال الله في زمان أو في مكان الا ليوهم بالمقارنة وأنه لا يتحقق وجوده الا
مصاحبا لهما نعم يجوز ان يقال الله موجود قبل الزمان والمكان ومعهما وبعدهما واعلم ان
الزمان رقع فيه خلاف فقبل هو مقارنة متجدد وهو متجدد معلوم ازالة للايهام بمقارنة الجهي
اطلوع الشمس في قولك اقبلك عند طلوع الشمس وهذه المقارنة امر اعتباري لا تتعلق
القدرة به افوضتها بالحدوث تسخ اذا لحدوث حقيقة هو الوجود به عدمه وأما اطلاقه على
التجدد به عدم فهو مجاز والحدوث حقيقة لا يكون الا في الحوادث حقيقة وهو الموجود به عدمه
عدم لا في الحوادث مجازا وهو التجدد به عدمه كالمقارنة المذكورة التي هي امر اعتباري وقبل
ان الزمان متجدد معلوم يقدر به متجدد وهو **طالع الشمس في المثال** ووصف الزمان
بالحدوث على هذا القول حقيقي وعلى هذين القولين فالظرفية في قولك ان في زمان كذا مجازية
والمعنى على الاول انما صاحب للزمان أي المقارنة وعلى الثاني انما مقارنت للزمان وقبل انه حركة
الفلك وقيل نفس الفلك ووصف الزمان بالحدوث على هذين القولين حقيقي أيضا وعليهما
فالظرفية حقيقة لان الفلك محيط بنا ويحترق علينا كما هو مبين في علم الهيئة وان المكان عند
أهل السنة هو الفراغ الذي يحل فيه الجسم ولا يخفى أن الفراغ عدم محض فوصفه بالحدوث
تسمح وعند بعض الفلاسفة هو السطح الباطن من الحوازي المماس للسطح الظاهر من المحوى

وأما معناه اذا أطلق في حق
الحادث كما اذا قلت مثلا
هذا بناء قديم وعرجون قديم
فهو عبارة عن طول مدة
وجوده وان كان حادثا لم يسبق
بالقدم كما في قوله تعالى انك انقي
ضلالك القديم وكقوله عز وجل
كالمعرجون القديم والقدم
بهذا المعنى على الله تعالى
محال لان وجوده جيل وعز
لا يقيده بزمان ولا مكان
لحدوث كل منهما فلا يقيده
بواحد منهما الا ما هو حادث
مثلهما واهل يجوز ان يلاحظ بالمعنى
القديم في حقه تعالى فيقال
هو جيل وعز قديم

أو السطح المستعلي عليه آخر وحينئذ فوصفه بالحدوث حقيقي (قوله لان معناه) أي معنى في
القدم (قوله واجب له) أي ثابت له لا يقبل الانتفاء أي ومن ثبت له شيء صح أن يشق له منه اسم
(قوله أو نحو هذا من العبارات) نحو يجب لعدم الأولية أو عدم افتتاح الوجود (قوله
اسم القديم) الاضافة بيانية (قوله توقيفية) أي يتوقف اطلاقها على نص من الشارع فوارد
عن الشارع اطلاقه عليه جائز لنا اطلاقه عليه وما لا فلا (قوله هذا مما ترد فيه بعض الاشياخ)
أي وهو امام الحرمين والقاضي أبو بكر ومن تبعه ما وهذا التردد قولان في الواقع فالشك الاول
منه قول المعتزلة ومال اليه القاضي والشك الثاني منه قول أهل السنة وامام الحرمين ومن تبعه
توقف ولم يجزم بشيء واعلم أن محل التردد والخلاف في كل اسم يقتضي مدحا خاصا ليس هو
نقصا ولم يرد نص باطلاقة ولا ينفي ان لفظ القديم على فرض أنه لم يرد به نص موهم لانه يوهم معنى
لا يصح في حقه تعالى وهو من طالت مدته وجوده وحينئذ فلا يكون من محل التردد ومع ورود
النص فيه فيقال لا وجه لمرئان التردد في اطلاقه اذ لا شك في جواز اطلاق القديم عليه تعالى
حينئذ وان أوهم القدم بطول الزمان (قوله لكن قال الخ) قصد به هذا الاستدراك دفع التردد
ورده وحاصله أنه لا وجه لمرئان التردد في اطلاق القديم لان محل التردد انما هو فيما لم يرد به اذن
وهذا قد ورد الاذن باطلاقه وقد يقال ان المتردد لم يطالع على ذلك النص فتتردد (قوله الحلبي)
بفتح الحاء وكسر اللام نسبة الحلبي السعدية مرضعته صلى الله عليه وسلم أو الى حلبي جده كذا
قال بعضهم وفي القاموس أنه نسبة الى حلبي جده محمد بن الحسن صاحب التصانيف وهذا يقوى
الثاني (قوله وقال) أي الحلبي وقوله لم يرد أي لفظ القديم في الكتاب نصا أي لم يرد فيه صريحا
وانما ورد فيه ضمنا فانه ورد فيه هو الاول وهو معنى القديم (قوله وأشار) أي الحلبي (قوله
بذلك) أي بقوله ولكن ورد في السنة (قوله ابن ماجه) هو بالهاء وصل لا ووقفا وكذا رواه
النسائي (قوله في سنته) المشهور وفيه ضم السين وله وجه وهو أنه جمع سنة بمعنى الطريقة وذكر
الشيخ الملقى نقلا عن بعض مشايخ شيخه من كبار محدثي فاس أنه بفتح السين أي طريقة وأن
قراءته بضم السين من الخط الذي عمت به البلوى ثم قال قال شيخنا وهذا أمر يرجع فيه للرواية
(قوله وفيه) أي والحال أن فيه أي في حديث أبي هريرة الذي رواه ابن ماجه (قوله عند القديم
من التسعة والتسعين) أي بدل الاول ان قلت ان هذا الحديث الذي رواه ابن ماجه والنسائي
حديث آحاد وخبر الا حاد ظني والنظري لا يعقل عليه في الاصول القطعية الاعتقادية والحواب
أن التسمية من باب الامور العينية لا من باب الامور الاعتقادية والعملية يكتفي فيها بالظني
(قوله والبقاء) عطف على القديم من عطف اللازم على المزموم لان من وجب قدمه استحتم
عدمه ومن استحتم عدمه وجب بقاءه ولم يكتف بالمزموم عن اللازم لخطر هذا الفن فلا يكتفون
فيه بذكر المزموم فقط بل لابد فيه من النص على كل منهما (قوله هو عبارة) أي معبر به وكان الاولى
للاشارح أن يحدد قوله عبارة ويقول وهو سلب العدم الخ لان المقصود تفسير البقاء الذي هو
السفة لالفاظ البقاء كما هو قضية كلامه (قوله عن سلب العدم) لا شك أن سلب العدم ثبوت
فقتضى هذا التمر يف أن البقاء صفة ثبوتية وحينئذ فلا يناسب قول المصنف الا في والخمسة
بعد هذا السلبية الا أن يقال مراده سلبية ولو يجب الالفاظ وسدرا التمر يف وان كان العبرة عندهم

لان معناه واجب له جل
وعزته لا ونقلا ولا يلفظ
بذلك وانما يقال يجب له تعالى
القدم أو نحو هذا من العبارات
ولا يطلق عليه في اللفظ اسم
القديم لان اسماء جل وعز
توقيفية هذا مما ترد فيه
بعض الاشياخ لكن قال
العراقي في شرح اصول السبكي
عنه الحلبي في الاسماء وقال لم
يرد في الكتاب نصا وانما ورد
في السنة قال العراقي وأشار
بذلك الى ما رواه ابن ماجه في
سنته من حديث أبي هريرة رضي
الله عنه وفيه عدد القديم
من التسعة والتسعين ص
(والبقاء) ش هو عبارة عن
سلب العدم

في الوجودي والعدمي بالمعنى لا باللفظ (قوله اللاحق للوجود) هذا ظاهر في بقاء الذات
وصفات المعاني لانها متصفة بالوجود ولا يشعل بقاء الصفة المعنوية لانها لا تنصف بالوجود بل
بالتبوت فكان الاولى أن يزيد في التعريف أول الثبوت ولا يقال انه أراد بالوجود الثبوت من
باب اطلاق الخاص وارادة العام لان هذا مجاز لا قرينة عليه وحينئذ فلا يقع في التعريف
وعلم مما ذكرنا أن كلام من ذاته تعالى وصفاته الوجودية والمعنوية يتصف بالقدم والبقاء بمعنى أن
وجوده تعالى ووجود صفاته الوجودية لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم وثبوت صفاته المعنوية
لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم ولا يقال انه يلزم على اتصاف صفاته تعالى بالقدم والبقاء قيام المعنى
بالمعنى وهو ممنوع لانا نقول قيام المعنى بالمعنى انما هو في اتصاف وصف وجودي بوجودي
كما سيأتي في بيان ابطال كون القدم والبقاء صفتي معنى وأما اتصاف وصف وجودي بأمر
سلبى فليس فيه قيام المعنى بالمعنى بل سلب نقص عن ذلك الوجودى بقى شئ آخر وهو أن القدم
والبقاء يتصفان بالقدم والبقاء بناء على القول بترادف القديم والازلي ولا يضر التسلسل في مثل
هذا لانه تسلسل في أمور عدمية والقدم الذي هو صفة للقدم معناه سلب العدم عن هذا القدم
بمعنى أن القدم في نفسه ليس بحادث وأما على القول بأن القديم أخص من الازلي فيتصفان
بالازلية لا بالقدم (قوله عن عدم الآخرة للوجود) اى كون الوجود لا آخر له فان قلت
الظاهر من الكلام أن هذا تعريف لبقاء الذات العلمية وبقاء صفاتها وحينئذ فإدعاءه أنه غير
مانع لدخول بقاء الجنة والنار فيه لان بقاءهما لا آخر له قلت هذا تعريف بالاعم وقد يجوز
الاقدمون أو أن الالام في الوجود للعهد أو أن المراد بقوله عدم الآخرة اى الواجب عقلا
وحينئذ فلا يصدق بعدم آخرة الجنة والنار لانه ليس بواجب عقلا بل هو ممكن (قوله
والعبارة ثمان بمعنى واحد) اى متباينتان بمعنى واحد من تباين الدال بالمدلول اى دالان على معنى
واحد وما تقدم في القدم سواء الوجودى أو الوجودى (قوله استقرار الوجود) يحتمل أن يكون من
إضافة الصفة للموصوف اى الوجود المستقر فيكون البقاء عنده صفة نفسية كما قال الشارح
ويحتمل أن تكون الإضافة حقيقية وعليه فيحتمل أن يراد باستقرار الوجود لازمه من ثبوت
العدم الطارئ على الوجود فيكون البقاء عنده صفة سلبية ويحتمل أن يراد به نفسه الذى هو نسبة
فيكون البقاء عنده نسبة فيكون أمر الاعتباريا (قوله في المستقبل) متعلق باستقرار اى
استقراره في الزمان المستقبل وكلامه يوهم أن الزمان المستقبل ظرف لاستقرار وجوده وليس
كذلك ويتخلص من هذا يجعل في معنى مع أى استقرار وجوده استقرار امصاحب الزمان
المستقبل ولا ضرر في هذا (قوله الى غير نهاية) اى استقرار الانهائية له (قوله استقرار الوجود)
فيه ما سبق (قوله في الماضي) متعلق باستقرار أى استقرار وجوده في الزمان الماضي وقضيته
وجود زمان في الازل متمصفا لا ن بالماضى مع أنه لم يكن فيه زمان لان الزمان حادث على ما مر
(قوله الى غير نهاية) اى استقرار الانهائية له والغاية هى النهاية ففى كلامه تفنن (قوله وكأن هذه
العبارة) اى قوله استقرار الوجود وأتى بالكائية المقيدة لعدم الجزم بدخولها السابق من
الاحتمالات الجارية في عبارة ذلك البعض (قوله يحتمل) اى يحتمل (قوله صفتان نفسيتان الخ)
اى فعلى هذا يكون الوجود بقيد الاستقرار صفة نفسية قال السكتاني ولم اقف الى الآن على من

اللاحق للوجود وان شئت
قلت هو عبارة عن عدم
الآخرة للوجود
والعبارة ثمان بمعنى واحد
وبعض الأئمة يقول معنى
البقاء في حقه تعالى استقرار
الوجود في المستقبل الى غير
نهيية كما ان معنى القدم في
حقه تعالى استقرار الوجود
في الماضي الى غير نهاية وكان
هذه العبارة يحتمل فائده الى
أن القدم والبقاء صفتان
نفسيتان

يجعل الوجود بقيد الاستقرار وصفاً نفسياً وليكن المواقف رجعاً لله مطاع وذكر الشيخ المولى
 أن غيره اطاع على أنه قول للأشعري وفي جهة - ل الوجود بقيد الاستقرار وصفة نفسية ماسياً في
 (قوله لانهم ما عنده الوجود المستقر) أي على جعل إضافة استقرار إلى الوجود من إضافة الصفة
 للموصوف وهو علة الكائنية وفيه أن تلك العلة تقتضي الجزم بأنهم ما عنده صفتان نفسيتان
 وهو مناف لما أفادته الكائنية من عدم الجزم بذلك فكان الأولى أن يقول لاحتمال أن يكونا
 عنده الوجود المستقر الخ (قوله والوجود نفسى) أي صفة نفسية للموصوف والصفة النفسية
 هي التي لا تحقق الذات خارجاً بدونها كالتحيز للجزم فإن الجزم لا يتحقق في الخارج بدونها بخلاف
 القدرة مثلاً فإن الجزم لا يتوقف تحقه في الخارج على ألا ترى للجزم مثلاً فهي ليست صفة
 نفسية وربما أفاد كلامه حيث لم يقيد الوجود بالاستقرار أن الصفة النفسية أصل الوجود
 لا الوجود بقيد الاستقرار الذى الكلام فيه وحيث نفي الدليل لا ينتج المدعى وهو الكائنية فإن
 جعل كلامه على الوجود المستقر الذى الكلام فيه ورد عليه أن كلامه لا يتم لأن الذات تحقق
 خارجاً بدون استقرار الوجود نعم أصل الوجود صفة نفسية لأنه لا تحقق الذات خارجاً بدونها
 والحاصل أنه إن جعل الوجود في كلامه على أصل الوجود فنسلم أنه صفة نفسية لا تحقق الذات
 بدونها لكن ليس حديثاً فيه وحيث نفي الدليل المدعى وإن جعل الوجود على الوجود بقيد
 الاستقرار فلا نسلم أنه صفة نفسية لما سبق (قوله لعدم تحقق الذات بدونها) أي وكل ما لا تحقق
 الذات بدونها فهو صفة نفسية وقوله لعدم تحقق الذات بدونها أي في الخارج لا في العقل لأنه قد
 يعقل الموصوف بدون صفته ولو كانت نفسية ألا ترى أن التحيز للجزم صفة نفسية له ولا يتوقف
 تعقل الجزم على تعقل التحيز (قوله وهذا المذهب) أي القول بأن القدم والبقاء صفتان
 نفسيتان (قوله لانهم ما لو كانتا الخ) فيه أن هذا الدليل ينتج البطالان لا الضعف وقد يجاب بأن
 المراد بقوله ضعيف باطل (قوله لنم أن لا تعقل الخ) فضيته أن الصفة النفسية هي التي لا تحصل
 الذات في العقل بدونها بل متى تعقلت الذات تعقلت تلك الصفة وليس كذلك بل هي التي
 لا تحقق الذات في الخارج بدونها لا في العقل إذ الموصوف قديتهم العقل بدون صفته النفسية كما
 سبق فالمتفت له الخارج لا العقل كما هو ظاهره على أن كلامه مناف أقوله لعدم تحقق الذات
 بدونها إذا المتبادر منه التحقق في الخارج لا التحقق في العقل ويمكن الجواب بأن مراده لزوم أن
 لا تعقل الذات موجودة في الخارج بدونها ويبدل عليه قوله بدليل أن الذات يعقل وجودها
 أي خارجاً والمعنى لزوم أن لا يعقل أي لا يصدق العقل بوجود الذات خارجاً إلا بما تأمل وأجاب
 الشيخ بسبب جواب آخر وحاصله أن المراد بالعقل التحقق خارجاً معنى لزوم أن لا تحقق الذات
 بدونها ما خارجاً لكن اللازم باطل لأن الذات متحققة بدونها ما لم يكن نفسيتين بل سلبيتين
 والقسرية على أن المراد بالعقل التحقق قوله أولاً لعدم تحقق الذات بدونها (قوله وذلك) أي
 عدم تعقل الذات بدونها باطل وهذا الإشارة للاستثناية ويحتمل أنه إشارة لقضية عملية فيكون
 القياس عملية الاشرطية وقوله بدليل الخ هذا دليل للمقدمة الثانية المشار إليها بقوله وذلك باطل
 وقوله ان الذات يعقل وجودها أي يصدق العقل بوجودها خارجاً لا اعيانها على الجواب
 الاول وقال ليس أي يتحقق ذهنياً خارجاً بوجودها ولا يتحقق معها القدم والبقاء أي وجودان

لانهم ما عنده الوجود المستقر في
 الماضي والمستقبل والوجود
 نفسى لعدم تحقق الذات
 بدونها وهذا المذهب ضعيف
 لانهم ما لو كانتا نفسيتين لزوم
 ان لا تعقل الذات بدونها
 وذلك باطل بدليل ان الذات
 يعقل وجودها

فيحوز أن تتمثل الذات الكريمة في الخارج ولا يحظر بالبال اذ ذلك القدم والبقاء ذهنا ويجوز أن
تتمثل الذات الكريمة في الخارج ولا يتمثل اذ ذلك أنهم ما في الخارج معها وان كانت الذات
الكريمة متصفة بهما في الخارج (قوله ثم يطلب البرهان على وجوب قدمها وبقائها) أي
على قدمها وبقائها الواجبين أي وحيدتهما فقد تعطلت الذات موجودة في الخارج بدون صفتها
وهي القدم والبقاء (قوله وشذ) الشاذ قيل ما ضعف دليله وقيل ما قل قائله وهذا القول ضعيف
الجهة قليل القائل فهو شاذ على كل حال (قوله صفتان موجودتان) أي في الخارج بحيث
يمكن رؤيتهما الوأزيل الخجاب عنهما من صفات المعاني على هذا القول (قوله ولا يخفى
ضعفه) أي بطلانه لأنه هو الذي يتجه دليله المذكور (قوله لأنه يلزم عليه أن يكونا قديمين) أي
لاستحالة انصافه تعالى بالحوادث الوجودية وقيامها به ولأنه لا يعلو على موجود في الازل عاريا
عن القدم (قوله أيضا) أي كالعالم والقدرة (قوله يقدم آخر موجود الخ) وذلك لأن الصفة
الوجودية تحتاج للقدم والبقاء وهما صفتان وجوديتان فيحتاجان لقدم وبقاء آخر وهكذا
(قوله ويلزم التسلسل) أي والدور فيلزم التسلسل ان استمرت سلسلة القدم والبقاء كما بينه
الشارح ويلزم الدوران كان القدم والبقاء الاخيران قديمين بالقدم الاول وباقيين بالبقاء الاول
وكل من التسلسل والدور محال فيكون ما أدى اليهما كذلك فان قيل لانسلم أنه يلزم على هذا
القول أن يكون القدم والبقاء قديمين يقدم آخر وباقيين ببقاء آخر حتى يلزم التسلسل أو الدور
لجواز أن يكونا قديمين بلا قدم وباقيين بلا بقاء أو يكونا قديمين لا تقسم ما بأن يكونا قديمين بذلك
القدم الذي صارت به الذات قديمة وباقيين لا تقسم ما بأن يكونا باقيين بذلك البقاء الذي صارت
به الذات باقية فتكون الذات قديمة وباقية بهما وهما قديمان وباقيان قلت لو كانا قديمين بلا
قدم وباقيين بلا بقاء لزم عليه وجود المعلول وهو كون القدم والبقاء قديمين وباقيين بدون علته
وهو قيام القدم والبقاء بهما ولو كانا قديمين يقدم الذات وباقيين ببقائها لزم عليه اتحاد الموجب
بالكسر وهو كل من القدم والبقاء وتعدد الموجب بالفتح وهو كون الذات قديمة وباقية وكون
قدمها وبقائها قديمين يقدمها وباقيين ببقائها فيكون القدم أثر في الذات وفي نفسه والبقاء
أثر في الذات وفي نفسه وكل من وجود المعلول بدون علته ومن اتحاد الموجب بالكسر وتعدد
الموجب بالفتح باطل فكذا ما أدى اليه وكذا يلزم على هذا القول قيام المعنى بالمعنى وهو باطل
لأن المعنى انما يقوم بالذات ولأن قيام المعنى بالمعنى يلزم عليه الترجيح بدون مرجح اذ لا مرجح
لكون أحد المعنيين قائما بالآخر والاخر مقوما به فتدبر (قوله وأضعف من هذا القول قول
من فرق) هو بتخفيف الراي وجه الاضعفه أن كلاما من القدم والبقاء يرجع الى دوام الوجود
أما في الماضي وأما في المستقبل وإذا كان كذلك لم تساويهما فيزيد هذا القول بنفي المساواة
بينهما بالأقارب ضعفا الى ضعف فيكون قوله أضعف أي فقه شارح هذا القول الذي قبله في
أصل الضعف حيث جعل البقاء صفة وجودية وزاد عليه بالترقية بين القدم والبقاء حيث
جعل الاول سلبيا والثاني وجوديا بدون فارق اذا العلة في جعله القدم سلبيا وهي أنه لو كان
وجود يلزم عليه قيام المعنى بالمعنى موجود في البقاء والحاصل أن هذا القول مردود من
جهتين الجهة الاولى أن جعل البقاء صفة وجودية يلزم عليه الدور والتسلسل الجهة الثانية

ثم يطلب البرهان على وجوب
قدمها وبقائها وشذ قوم
فقالوا ان القدم والبقاء
صفتان موجودتان تقومان
بالذات كالعالم والقدرة ولا
يخفى ضعفه لأنه يلزم عليه
أن يكونا قديمين أيضا يقدم
آخر موجود وباقيين
أيضا ببقاء آخر موجود ثم
يتمثل الكلام الى هذا القدم
الاخر وهذا البقاء الاخر
يلزم فيهما ما لزم في الاولين
ويلزم التسلسل واضعف
من هذا القول قول من فرق
وقال القدم سلبيا والبقاء
وجودي والحق الذي عليه
المحققون انهما صفتان
سلبيتان أي كل منهما

أن العلة في جعل القدم سلبيا وجودة في البقاء فالترقية ينتمى ما يجعل أحدهما وجوديا
 والاخر سلبيا تحكم وبهمذا سقط ما يتبادر من أن القول الذي قبله أضعف لأن المخالفة فيه لما
 هو الحق عند المصنف كاتمة في القدم والبقاء والمخالفة في هذا القول في البقاء دون القدم وقد
 تحصل من كلام الشارح أن جملة الاقوال في القدم والبقاء أربعة قبل انهما صفتان سلبيتان
 وقيل نفسياتان وقيل وجوديتان وقيل القدم سلبيا والبقاء وجودي وأصحها أولها (قوله
 عبارة) فيه ما سبق (قوله وليس لهما الخ) قضيته أن المراد بالقدم والبقاء لفظهما مع أن المراد
 بهما المعنى اذ هو المعدوم من الصفات فالأولى أن يقول وليس هما معنى موجودا في الخارج
 عن الذهن أى في خارج الاعيان ثم بعدهم هذا فيقال ان هذا لا يفيده خصوص كونهما سلبيين
 اصدقه بكونهما محالين في قيد رد القول بكونهما وجوديين وهو قول عبد الله بن سعد بن كلاب
 بضم الكاف وتشديد اللام في القدم وقول الأشعري في البقاء فيمكن الأولى للشارح ان يزيد
 ولا ثابتا في نفسه (قوله ومخالفة الخ) عطف على ما قبله من عطف اللازم على المزموم اذ يلزم من
 وجوب الوجود والقدم والبقاء مخالفة للحوادث ولم يكن بذكر المزموم عن ذكر اللازم لما
 سبق من خطر هذا الفن فلا يكتفى فيه بدلالة الالتزام والضمير في مخالفة عائده على مولانا
 المتقدم في قوله فما يجب لمولانا وهذا الضمير هو الذي خلفته أ ل في الوجود والقدم والبقاء
 والاصل فيه وجوده وقدمه وبقاؤه وانما أتى بالضمير مع المخالفة ولم يأت بخلافه كما أتى به مع
 الوجود والقدم والبقاء تفننا وأما توصيل لوصف المعنوي بقوله تعالى الدال على تنزيهه عما
 لا يليق به من المماثلة مثلا فان قلت أى فائدة في الاتيان بقوله تعالى حتى يتوصل له بما ذكر قلت
 فائدة الرد على المجسمة والجهوية ان قلت لم أتى به أى بقوله تعالى في هذه الصفة والى بعدها
 دون بقية الصفات قلت انما أتى به مع هاتين الصفتين دون بقية الصفات لانه لم يصرح احد من
 العقلاء بانصافه تعالى بتناقض تلك الصفات ما عدا انقبض المخالفة فان المجسمة صرحوا بأنه
 جسم والجهوية صرحوا بالجهوية وقالوا انه تعالى في جهة العلوق ونقبض القيام بالنفس فان
 النصارى صرحوا به وقالوا انه تعالى صفة قائمة بذات عيسى على ما سيأتى يانه فان قلت لو كان
 السر ما ذكر لا أتى بذلك أى بقوله تعالى مع الوحدة انية رد على الثنوية الذين صرحوا بالتمعدي في
 الاله فالجواب أن رد قول الثنوية وارد في الكتاب والسنة بكثرة فلذلك لم يكثر بكلامهم حتى
 يرد عليه ثم ان المراد بالمخالفة الواجبة له تعالى المخالفة المطلقة أعم من أن تكون في الذات فقط
 أو في الصفات فقط أو في الأفعال فقط أو في الجميع فان قيل لم قال ومخالفة تعالى للحوادث ولم
 يقل ومخالفة الحوادث له تعالى قلت انما أضاف المخالفة لله دون الحوادث اشارة الى ارتفاع
 المولى واستعلاؤه على غيره وأنه هو المخالف لغيره فلو أضافها للحوادث لم يمتثلواهم استعلاؤه غيره
 عليه وأنه هو المخالف له تعالى لان المخالفة بحسب العادة تسند للاعلى دون الادنى فيقال خالف
 الساطان الوزير دون العكس (قوله للحوادث) هو جمع حادث وهو الموجود بعد عدمه وهو
 الجواهر والاعراض واطلاق الحادث على المتعبد بعدم من الاحوال شحازوا علم أن
 الممكن أعم من الحادث لان الممكن ما استوى وجوده وعدمه وهو صادق بالممكن الموجود
 بعدم وبالممكن المعدوم فان قيل ان المخالفة كما يجب له تعالى بالنسبة للممكن الموجود بعدم

عبارة عن سلب معنى لا يليق
 به تعالى وليس لهما معنى
 موجود في الخارج عن
 الذهن ص (ومخالفة
 تعالى للحوادث) ش

عدم تجب له تعالى بالنسبة للممكن المعدوم الذي لم يحدث فلم خص المصنف المخالفة بما يمكن
الموجود بعدم فاجواب أن المماثلة انما تتوهم فيمن شارك في الوجود وليس ذلك الا في
الموجود بعدم فلذا خص المخالفة بالحوادث أي الممكنات الموجودة بعدم فان قيل لم قال
للحوادث ولم يقل للعالم بفتح اللام مع أنه مساو له اذ هو الاجرام والاعراض فقط بناء على التحقيق
من نفي الاحوال فاجواب أنه قال للحوادث لانه أوضح من العالم أو مخالفة تعصيف العالم بفتح
اللام بالعالم بكسر هاء وقوانا على التحقيق أي وأما على مقابلة فالعالم أهم من الحوادث اقصور
الحوادث على الاجرام والاعراض وزيادة العالم على الحادث بالاحوال اذ اطلاق الحادث عليها
مجاز كعامة (قوله أي لا يماثله تعالى شيء منها) أي من الحوادث وهو تنسب للمخالفة تعالى
للحوادث باللازم لان نفي مماثلة الحوادث له يستلزم نفي مماثلته لها الذي هو معنى مخالفتها لها
وذلك لانه لا يصح نفي المماثلة عن احد الامرين مع ثبوت الآخر فاذا صدق أن لا شيء مثل الله
صدق أن الله لا يمثل له في شيء فان قلت المناسب لاسناد المخالفة لله دون الحوادث اسناد المماثلة
المنفصلة لله دون الحوادث بأن يقول أي لا يماثل المولى شيأ منها البكون التفسير حقيقة قياسا باللازم
فلم أسندها للحوادث حيث قال أي لا يماثل شيء منها ولم يسند لها للمولى كما أسند اليه المخالفة
قلت انما أسند المماثلة للحوادث لان الذي يتنفي عنه المماثلة بحسب العادة الادنى دون الاعلى
يقال الوزير لا يماثل السلطان ولا يقال السلطان لا يماثل الوزير (قوله لا في الذات الخ) تفسير
للاطلاق أي ليست ذات الحادث مثل ذات الله وليست صفاته كصفات الله وليست أفعاله
كأفعال الله (قوله ولا في الافعال) جمع فعل يصح أن يراد به المعنى المصدري وهو تعلق
القدرة أي ليس تعلق قدرة الحادث بالقدرة أعني الحر كالتسكات كتعلق قدرة الله بهم الان
تعلق قدرة الله بالقدرة وتعلق تأثير وتعلق قدرة الغيب به تعلق مقارنة ويصح أن يراد به المعنى
الحاصل بالمصدر كالحركات والتسكات التي هي مفعولة أي ان مفعول الحادث ليس كمفعول الله
لان المفعول لله مفعول له بطريق اليجاد والمفعول لله مفعول له بطريق الكسب والاقتران
(قوله قال الله تعالى ليس كمثل شيء الخ) دلائل اقوله لا يماثل تعالى شيء منها والدلائل مطابقة للمعنى
فلا حاجة لما أطال به بعض الحواشي والكاف اما زائدة واسم بمعنى مثل والمعنى ليس شيء مثل
مثله فان قيل ان هذا نفي المثل للمثل فيوهم أن الله مثل الامع أن المثل نفي المثل فاجواب
عن ذلك من وجهين الاول أن هذا من باب السكينة فكيف نفي مثل المثل عن نفي المثل اذ يلزم من
نفي مثل المثل نفي المثل اذ لو اتقى مثل المثل وبقي المثل ثابتا لكان الله مثل ذلك المثل والقرص نفي
مثل المثل فيؤدي لنفي المولى مع أنه مسلم الوجود وحينئذ فالمراد من الآية أنه ليس شيء مماثل له
في الذات ولا في الصفات ولا في الافعال الثاني أن المثل بمعنى الذات والصفة فيكون استعمال
المثل فيها من استعمال المشترك في معنييه ان قلنا ان المثل حقيقة في كل من الذات والصفة
أو من استعمال اللفظ في حقيقة ومجازه ان قلنا انه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر والمراد
بالصفة ما يشبه صفات الذات وغيرها كصفة الفعل وحينئذ فالدليل مطابق للمعنى فتأمل (قوله
وهو السميع البصير) اعلم أن السمع قبل انه أفضل من البصر وقيل بالعكس والآية تشير إلى
ان السمع أفضل من البصر لثبوتها عليه وحينئذ فالأعني الذي يسمع خير من البصير الذي لا يسمع

أي لا يماثل له تعالى شيء منها
مطلقا لا في الذات ولا في
الصفات ولا في الافعال قال
الله تعالى ليس كمثل شيء
وهو السميع البصير فأول
هذه الآية

والخيرية والافضالية بالنظر للمنفعة المترتبة على كل (قوله تنزيه) أي ذو تنزيه أي دال على تنزيه المولى عن مماثلة الحوادث له (قوله اثبات) أي ذو اثبات أي دال على ثبوت السمع والبصر له تعالى (قوله يرد على الجسم) أي القائلين بأن الله جسم وعلم أن من اعتمد أن الله جسم كالأجسام فهو وكافرو من اعتمد أنه جسم لا كالأجسام فهو عاص غير كافرو والاعتقاد الحق اعتقاد أن الله ليس بجسم ولا صفة ولا يعلم ذاته الا هو (قوله وأضرابهم) أي أمثالهم وأراد بأضرابهم الجهوية القائلين أن الله في جهة الفوق وفي كفرهم قولان والمعتمد عدم كفرهم وانما كانوا من أضراب الجسم لاسئلام الجهة للجسمية فهم من قبيل من يصرح بالجسمية وقال أضرابهم بالجمع لاختلاف مقالاتهم في ذلك (قوله وعجزها يرد على المعطلة) اعلم أن العجز يرد على المعطلة المذكورة ان جماعات الآية من باب قصر الموصوف على الصفة قلبا كقولك زيد الكريم وأنت تريد قصره على صفة الكرم لا يمتداهما الى انهما لا ينفيا والمعنى في الآية عليه أن المولى يتصف بصفتي السمع والبصر لا يمتداهما الى الانصاف بينهما أي فلا يتصف بهما فلو جعلت الآية من باب قصر الصفة على الموصوف فلا يكون في الآية رد على المعطلة بل على عبدة الاوثان والمعنى أن السمع والبصر مقتصوران عليه تعالى لا يمتداهما الى الاوثان فان قيل كيف يرد على عبدة الاوثان بالآية مع كونهم لم يقولوا ان الاصنام تسمع وتبصر فالجواب ان زعمهم ألوهيتها حاله تؤذن بأدعائهم السكالك لها ومنه السمع والبصر فاثباتهم السمع والبصر لها بطريق اللزوم (قوله النافين الخ) أي كالفلاسفة المنكرين لجميع الصفات ان قلت كيف تكون الآية رد على نافي كل الصفات مع أنها اثبتت صفتين قلت ليس المراد الرديا ثبات صفتين فقط على من نفاهما كهابيل المراد الرديا ثباتهما على من نفاهما كما نفى غيرهما فقول يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات أي بالنسبة الى نفاهما كذا قيل والاحسن ان يقال ان المراد الرديا ثبات الصفتين على من نفاهما كلها ووجه الرد عليهم ان نفاهم لجميع الصفات سالبة كلية لانه في قوة لا شيء من الصفات بثبات لله وقوله وهو السميع البصير متضمن لوجوبية جزئية وهي السمع والبصر ثباتان لله والموجبة الجزئية تنافض السالبة الكلية أي توجب كذبها فان قلت ما فائدة وصف المعطلة بقوله النافين لجميع الصفات قلت فائدة التنبيه على ان المعطلة صنفان صنف عطلت الباري عن الصفات أي نفاهما عنه وهو المراد هنا وصنف عطلت المصنوعات عن الصانع وقالوا الاصانع لها وانما هي ارحام تدفع وارض تلع وما يملكها الا الدهر وهذا الصنف ليس بمراد هنا فالمراد دواعيه بجزئية الآية الصنف الاول لا الثاني (قوله وحكمة تقديم الخ) هذا جواب عما يقال لم قدم في الآية النفي على الاثبات مع ان الاثبات انصرف من النفي وحكمة مبتدأ خبر قوله انه لو بدأ الخ (قوله وان كان من باب الخ) أي والحال انه من باب الخ (قوله وان كان الاولى الخ) أي والحال أنه كان الاولى في كثير من المواطن العكس أي تقديم الاثبات على السلب لشرفه على النفي وقضيته ان الكثير من المواضع مضبوط كالتقليد وان الاولى في ذلك الكثير تقديم الاثبات على النفي اشرفه عليه وليس ذلك بظاهرا لانه لم يضبط ذلك الكثير حتى يقال الاولى فيه العكس فالاولى ان يقول وان كان الاولى في الآية العكس لوقوعه في اكثر المواضع ويكس الجواب يجعل في سبيبة داخله على محذوف أي وان كان

تنزيه وآخرها اثبات
فصدها يرد على الجسم
وأضرابهم وعجزها يرد على
المعطلة النافين لجميع
الصفات وحكمة تقديم
التنزيه في الآية وان كان
من باب تقديم السلب على
الاثبات وان كان الاولى
في كثير من المواطن العكس
انه لو بدأ الخ

الاولى العكس بسبب وقوعه في كثير من المواضع (قوله لا وهم) أي البسده بهما التشبيه أي لا وقع في الوهم أي الذهن التشبيه والاولى أن يقول الشبه لأن التشبيه فعل الفاعل أي لا وقع في ذهن السامع أن سمع المول وبصره مشاهير ان لسمع المخلوقات وبصرهم في كون سمعه باذن وبصره بجدقة وأن كلامهم ما انما يتعلق ببعض الموجودات وذلك لأن المؤلف للسامع أن السمع بأذن والبصر بجدقة وأن السمع والبصر انما يتعلقان ببعض الموجودات فان قلت ما يسبق الى الوهم يزال بتأخير التنزيه فالاولى حينئذ تقديم الاثبات على النفي ليوافق ما وقع في كثير من المواضع فالجواب أن في تقديم السلب ضربة وهي دفعه الابهام المذكور من أول وهله لا لوق جد تلك المزيه في تأخيرها لأن التأخير وان كان يزيله إلا أنه لا يمنع حصوله أو لا يقول الشارح لا وهم أي ابتداء على أنه لو بدأ بالسمع والبصر لتسارع الذهن للمألوف فيه ما فاذا ورد التنزيه بعد ذلك أمكن حله على ما عداهما وحينئذ فلا يزال ما سبق للوهم بتأخير التنزيه بخلاف ما اذا قرع السمع التنزيه أولا ثم أتى ببعض الافراد الداخلة فيه فانه يحكم عليه بحكم العام وهذا ظاهر اذا جعل المثلى الآيه على الذات والصفة أو الصفة فقط لان جعل على الذات فقط (قوله وان كذا الخ) عطف على قوله أنه باذن (قوله في الشاهد) أي فيما نشاهد من المخلوقات (قوله ببعض الموجودات) وهو الاصوات بالنسبة للسمع والذوات والالوان بالنسبة للبصر (قوله دون بعض) أي كالذوات والالوان بالنسبة للسمع والاصوات بالنسبة للبصر (قوله وعلى صفة) أي وأن كلاً منهما انما يتوقف على صفة مخصوصة فقوله وعلى صفة معطوف على قوله ببعض الموجودات (قوله من عدم البعد) أي من عدم بعد بعض الموجودات الذي يتعلق به السمع والبصر عنهما وهذا بيان للصفة المخصوصة (قوله ونحو ذلك) أي كعدم القرب جدواو كعدم الخائل بين السمع والبصر وبين متعلقهما (قوله نفي التشبيه) الاول نفي التشبيه فعل الفاعل (قوله مطاقا) أي في الذات والصفات والافعال واستفادة ما ذكر من الآيه تؤخذ من السلب العام القائل ليس كمثل شيء الشامل بنطوقه لا باستلزامه للذات والصفات فلا يدخلها اختلاف في أن عموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال أولا لان أوصاف الحوادث وذواتها منطوق العبارة فالجميع لا يعمال الله ومن المعلوم مقابله الذات بالذات والصفات بالصفات لا بالعكس وحيث كان كذلك فقد أخذتني مماثلة أوصافه بالطابقة (قوله قائمان بذاته العلية) هذا وصف كائنا اذ كل صفة قائمة بموصوفها (قوله الجرمية) أي كونها جرميا والجرم ما أخذ قدره من الفراغ سواء كان له أجزاء كالجسم أولا كالجوهر الفرد (قوله والجارحة) من عطف الاذم على المذموم (قوله ولو انه) أي لو ازم الجرمية والجارحة كالحادث والتحيز والجهة وغير ذلك (قوله متعلقان بكل موجود) أي تعلق انكشاف وظاهره انهما متعلقان بأنفسهما الدخول ما تحت كل موجود فيسمع سمعه وبصره ويصير ويصير سمعه وبصره فكل منهما كالعالم يتعلق بنفسه وبغيره واعلم أنهم ما وان تعلقا بالموجودات لكن على كيفية مغايرة لكيفية تعلق الآخرة بالابصار تلك الحالة لا الله تعالى وحينئذ فلا يغني أحد عن الآخر وتعلقهما بالقديم تنجيزي قديم وبالحادث صلوحي قديم وتنجيزي حادث (قوله ظاهرا) أي بالنسبة لنا كالسماء الدنيا وما تحتها وقوله أو باطنا أي خفيا علينا كالذي

لاأوهم التشبيه اذ الذي
بالفون في السمع انه باذن
وفي البصر أنه بجدقة وأن
كلامهم ما انما يتعلق في
الشاهد ببعض الموجودات
دون بعض وعلى صفة
مخصوصة من عدم البعد
جاءه ونحو ذلك فبدأ في الآيه
بالتنزيه ليستفاد منه في
التشبيه له تعالى مطابقا حتى
في السمع والبصر الذين
ذكرنا بعد فان سمعه تعالى
وبصره ليسا كسمع الخلائق
وبصرهم لان سمعه تعالى
وبصره صفتان قائمتان
بذاته العلية التي يستحيل
عليها الجرمية والجارحة
ولو ازمهما واجبتا القدم
والبقاء متعلقتان بكل
موجود قديما كان أو حادثا
ذاتا كان أو صفة ظاهرا
كان أو باطنا

تحت الارض لاعلى البارى لانه لا يخفى عليه شئ (قوله وقيامه تعالى الخ) ذكره هذه الصفة
بعد المخالفة للعوادث من ذكر الخاص بعد العام لاجتماعهما في ذاته وانفراد المخالفة في صفاته
فكل ما ثبت له القيام بالنفس بتفسير المصنف ثبت له المخالفة للعوادث ولا عكس بدليل صفاته
(قوله بنفسه) قال بعضهم الباء لا لغيرها انما يظهر بالنسبة للمقابل أى أن قيامه وعدم
افتقاره للعمل والمخصص أمر حصل لمن قبل ذاته لا من قبل غيره فليس غيره آلة لقيامه
عز وجل حتى يحتاج في قيامه وعدم افتقاره لذلك الغير وجوز بعضهم جعله الالهيمة وضافة
نفس للتفسير لبيان (قوله أى لا يفتقر الى محل الخ) قيل انما فسر القيام بالنفس مع أن
التفسير من وظيفة الشراح لان القيام يطلق على اتصاف القامة وعلى الاحكام أى الاتقان
يقال قام فلان بكذا اذا اتقنه وأحكمه وعلى الشدة يقال قامت الحرب اذا اشتدت وعلى
لزوم الشئ والاعتكاف عليه وعلى الاستغناء وهو المراد هنا فسر المصنف لبيان المراد منه
وقال بعضهم انما فسر بما ذكره الرذعلي من فسر بعدم الافتقار للمحل فقط وهو المتعارف
عند بعض المتكلمين والمصنف فسر بما ذكره بالاستاذ أبى اسحق الاسفراينى وسنة عرف أن
تفسير القيام بالنفس بعدم الافتقار الى المحل هو المحتاج اليه لعدم استفادته مما تقدم بخلاف
عدم الافتقار للمخصص فانه مستفاد من وجوب القدم والبقاء (قوله أى بذاته) أى فالمراد
بالنفس الذات وليس المراد بها الروح لانها محالة على الله تعالى وفي كلامه اشارة الى جواز
اطلاق النفس عليه تعالى من غير مشاكلة وهو الحق بدليل قوله تعالى ويحذركم الله نفسه
خلاف ما قال لا يجوز اطلاقها عليه الاعلى سبيل المشاكلة كما في قوله تعالى نعم ما في نفسي
ولا أعلم ما في نفسك (قوله سلب افتقاره لشي من الاشياء) ان قيل هذا التفسير يخالف تفسير
المصنف لان هذا سلب الافتقار على العموم وما في المتن سلب الافتقار لشيئين فقط المحل
والمخصص قلت لا يخالفه لان ما في المتن يستلزم هذا لان سلب الافتقار الى المحل والمخصص
يستلزم سلب جميع الافتقارات من الافتقار الى الولد والوالدة والصاحبة والمعين والوزير الى
ما يحصل الغرض وغير ذلك لانه لو افترض لشي منها لكان ممكنا والممكن لا يكون وجوده
الاحداثا والحادث ينتقل الى المخصص والى المحل بالنظر اصفته فتأمل (قوله أى ذات سوى
ذاته يوجد فيها) انما فسر المحل بالذات التى يقوم بها فقط ولم يفسره بذلك وبالمكان الذى يحل
فيه مع أنه سبحانه كما أنه لا يفتقر لذات يقوم بها لا يفتقر لمكان لان عدم افتقاره للمكان علم من
مخالفته للعوادث (قوله سوى ذاته) هذا نص على التوهم اذ يتوهم قيام ذاته بغير من الذوات
لابدانه اذ لا يعقل قيام ذاته بذاته حتى يتوهم فيه فيه (قوله يوجد فيها) صفة لقوله ذات
الواقعة بتفسير العمل والرابط الضمير المحرور ووضعيه يوجد راجع لله تعالى (قوله لان ذلك)
أى الافتقار الى المحل بالمعنى المذكور أعنى الذات التى يوجد فيها (قوله وهو تعالى ذات)
أى وحيثما فلا يكون مقترا للمحل (قوله موصوف بصفة) ليس بضرورى فيما نحن بصدده
وقوله موصوف نعت لذات وذكر النعت لان الذات تذكروا نعت (قوله كما تدعى النصارى)
ظاهره أن النصارى تدعى أنه تعالى صفة مع أن المنقول فى كتب أئمة الكلام أن النصارى
يقولون ان الله تعالى جوهر مركب من ثلاثة أقانيم أقنوم الوجود وبعبرون عنه بالاب

ص (وقيامه تعالى بنفسه أى
لا يفتقر الى محل ولا مخصص)
ش معنى أنه مما يجب له
تعالى أن يقوم بنفسه أى
بذاته ومعنى قيامه تعالى
بنفسه سلب افتقاره لشي
من الاشياء فلا يفتقر تعالى
الى محل أى ذات سوى ذاته
يوجد فيها كما توجد الصفة
فى الموصوف لان ذلك لا يكون
الا لصفات وهو تعالى ذات
موصوف بصفة وليس
جل وعز بصفة كما تدعى
النصارى ومن فى معناهم

واقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن واقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح القدس ويعنون بالاقنوم
 الصفة وبالجوهر القائم بنفسه ويقولون ان اقنوم العلم الذي هو جزء الاله انتقل بلسان سيدنا
 عيسى وامتزج به فاتحد الاوهت بالانسوت وما أبلد هؤلاء حيث ادعوا ان العلم اله والوجود
 اله والحياة اله ثم صار مجموع الاقنيم الثلاثة الها واحدا فجاءوا بين نقيضين وحدة وكثرة
 وجهوا الذات التي هي جوهر تتركب من مجموع الصفات التي هي أعراض وجهه - لواجزء الاله
 انتقل لـ سيدنا عيسى وهو الاقنيم بأسماء خالصة عن المناسبة انتهى وظهر من هذا التقرير
 أن الاله على كلامهم ليس بصفة نعم ان أراد بقوله كما تدعيه النصارى أى من أنه صفة
 باعتبار ما يلزم من كلامهم ظهر قوله كما تدعيه كذا قرر شيخنا وهو محصل ما في السكتاني
 والاحسن أن يقال قوله كما تدعيه النصارى أى بعضهم فان بعضهم يقول الاله تعالى ليس بذات
 يقوم بنفسه بل صفة يقوم بالغير وان عيسى قام به الالاقية الصفة بالموصوف وبعضهم يقول
 ان الاله جوهر مركب من ثلاثة أقنيم الى آخر ما تقدم ويدل لذلك كلام الكبرى وحواشيها
 (قوله من الباطنية) هم قوم كفاري ينفون الشريعة ويقولون ان ما ورد في القرآن من
 الاحكام السكافية كوجوب الصلاة وحرمة الربا مثالا ليس المراد ظاهره ويقولون ان الاله
 صفة قائمة بكل أحد من المخلوقات فلذا تراه يقولون ما في الجبة الاله (قوله وسأبني برهان
 ذلك) أى برهان عدم افتقاره لمحل أى ذات يقوم بها (قوله وكذا لا يفتقر تعالى الى مخصص)
 فيه اشارة الى أن قول المتن ولا محص عطف على قوله محل ولأننا كيدنا اننى ليقيد أن الافتقار
 لكل واحد منهم ما منى على حدته (قوله يخصه بالوجود) أى بدلا عن العدم (قوله ولا فى صفة
 من صفاته) هذا ما أخذ من المعنى المراد فى نفس الامر لا بما يقتضيه ظاهر العبارة لان الذى
 يقتضيه ظاهر العبارة عدم افتقار ذاته تعالى للمحل الذى يقوم به والى المخصص أى الفاعل
 الذى يخصها بالوجود بدلا عن العدم (قوله لوجوب القدم والبقاء لذاته) يؤخذ من هذا
 أن عدم الافتقار للمخصص مستفاد من وجوب القدم له تعالى والبقاء ولذا اقتصر بعضهم
 فى تفسير القيام بالنفس على نفي الافتقار الى المحل كما سبق (قوله ولجميع صفاته) أى الذاتية
 والنبوتية وكذا السابية على أحد القولين من ترادف القديم والازلى وأما صفات الافعال فهى
 حادثة عند الاشعري كما نبأنى بيانه (قوله فاذا يستحيل الخ) أى فاذا كان تعالى لا يفتقر الى محل
 ولا الى مخصص يستحيل الخ وذلك لاستغناؤه وعدم افتقاره للمخصص (قوله عموما) اما حال من
 الاستحالة أى حالة كون الاستحالة عموما أى ذات عوم وشمول لاى افتقار من الافتقارات
 أو عامة أى شاملة لذلك واما حال من الافتقار أى حالة كون الافتقار عموما أى عاما لاى شئ
 من الاشياء أو ذات عوم وشمول لذلك (قوله وبهذا) أى وبالتقرير السابق المتضمن لتفسير
 المحل بالذات والمخصص بالفاعل وقال السكتاني الاشارة عائدة على ما تضمنه الكلام من
 حكمه باستحالة الافتقار عموما أى فى حكمه من ذلك واعترافيه تعلم منه أن مرادنا بافظ المحل
 والمخصص ما به يحصل التاميم وذلك بأن يراد بالمحل الذات لا المكان والمخصص الفاعل الذى
 يخصه أحد طرفي الممكن بالوقوع بدلا عن مقابله أما لو أريد بالمحل المكان وهو من خواص
 الاجرام فلا يؤخذ من لفظ العقيدة سلب الافتقار الى الذات بأن لا يكون صفة فان قلت كما

من الباطنية أهلك الله
 تعالى جميعهم وسأبني برهان
 ذلك عند تعرضنا ان شاء الله
 للبراهين وكذلك لا يفتقر
 تعالى الى مخصص أى فاعل
 يخصه بالوجود لا فى ذاته
 ولا فى صفة من صفاته لوجوب
 القدم والبقاء لذاته تعالى
 وتلخيص صفاته وانما يحتاج
 الى المخصص أى الفاعل من
 يقبل العدم وهو لا ناجل وعز
 لا يقبله فاذا يستحيل على
 مولانا جيل وعز الافتقار
 عموما وبهذا تعرف أن
 مرادنا بالمحل

لا يلزم سلب كونه صفة اذا حمل المحل على المكان كذلك لا يلزم سلب الافتقار الى المكان اذا
حمل المحل على الذات فمن أين يلزم تعميم الافتقار قلت لان سلم ذلك بل يؤخذ سلب الافتقار الى
المكان من سلب الافتقار الى المخصص اذ لو كان في مكان لمكان جرمافية تتقرر الى مخصص كيف
وربما سبحانه غنى عن المخصص فان قلت لان سلم أنه اذا حمل لفظ المحل على المكان بقوت سلب
كونه صفة بل يؤخذ سلب كونه عرضا من سلب الافتقار الى المخصص ومن وجوب مخالفتهم
للحوادث اذ هي صفات وموصفات قلت لان سلم أخذ ذلك مطاوعا ولو في الصفات القديمة
والمطلوب نفي كونه صفة يفتقر الى ذات سواء كانت الصفة حادثة أو قديمة فاصح الشارح
رحمه الله أحسن اهـ (قوله في أصل العقيدة) الاضافة للبيان (قوله الذات) أى لا المكان
وانما يفسره بالمكان لاستفادة سلب الافتقار اليه من مخالفتهم للحوادث وهذا على التفسير
الاول في مرجع اسم الإشارة في قوله وبهذا واما على ما قاله السكتاني فعلة عدم نفسه به بالمكان
عدم أخذ سلب الافتقار للذات من العقيدة كما تقدم له (قوله التي لا تفتقر هي) أى الذوات
وقوله أيضا أى كما لا تفتقر ذاته الى محل والياتين بهى وأيضا المزيد الايضاح (قوله كالاجرام
مثلا) مثال للمحل وأراد بالاجرام ما لا يشمل الجواهر الضررة وحينئذ فاليكاف مدخلة لها فالجمع
بين الكاف ومثلا غير ضرورى (قوله لان هذه) أى الذوات وهذا على قوله ليست كسائر
الذوات (قوله ابتداء) أى في وجودها الاول (قوله ودواما) أى في بقائها بعد وجودها
(قوله ضروريا) أى لازما فقوله لازما تفسيره (قوله وهو) أى الفاعل المخصص للاجرام
جمل وعز (قوله فاذا القيام الخ) أى فاذا كان معنى قيامه بنفسه ماسبق من عدم الافتقار
لذات يقوم بها وعدم الافتقار للمخصص كان القيام بنفسه عبارة عن الغنى المطلق أى العلم
أى الغنى عن كل شئ كالمحل والمخصص والولد والوالد والمصاحبة والمعين والوزير وما يحصل
الفرض ونحو ذلك وذلك لاستلزام الغنى عن المحل والمخصص الغنى عما ذكر كما تقدم بيانه وانما
فسرنا المطلق بالعلم لئلا يقتضى أنه اذا كان غنيا عن المحل فقط مثلا كان قائما بنفسه لان
المطلق هو اللفظ الدال على الماهية بلا قيد فيتحقق في فرد ان قلت حيث كان القيام بنفسه
عبارة عن الاستغناء المطلق فلم يفسره المصنف بهذا في المتن قلت له سلك طريق الاحتياط
وجمع في المتن والشرح بين التفسيرين لوقوعهما في كلامهم قاله الشيخ بس (قوله وذلك)
أى الغنى المطلق (قوله قال جل من قائل) هذا دليل لكون الغنى المطلق لا يكون الا اولانا
وقوله من قائل من فيه زائدة وقائل حال من الضمير في جل أى جل حالة كونه قائلا (قوله
والله هو الغنى) أى عن كل شئ اذ حذف المعمول يؤذن بالعموم وظاهر قولنا عن كل شئ حتى
عن صفاته وبذلك صرح الامام الرازى في مواضع كثيرة من تفسيره حيث قال لا يحتاج المولى
في أفعاله وكاله الى صفاته وانما اقتضاها كمال الذات قال الشيخ بس ودعوى الاستغناء عن
الصفات مشكلة كيف والاستغناء عنها تجوز لا ضرورة اذها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد
صرح بعضهم بما نصه احتج المخصص على نفي الصفات بأنه يلزم من اثباتها افتقار الذات وهو
محال وأجيب بأن المحال هو افتقارها الى خارج عنها انتهى لكن لا ينبغي أن يقال أنه سبحانه
وتعالى مفتقر الى صفاته لما في لفظ الافتقار من سوء الادب وان كان القول بصحة معناه لازما

في العقيدة الذات ومرادنا
بالمخصص الفاعل فيه عدم
افتقاره تعالى الى محله أى
ذات أخرى لزم أنه جل وعز
ذات لاهقة وبعدم افتقاره
تعالى الى مخصص أى فاعل
لزم أن ذاته جل وعز ليست
كسائر الذوات التي لا تفتقر
هى أيضا الى محل كالاجرام
مثلا لان هذه وان كانت
مستغنية عن المحل أى عن
ذات تقوم بها قيام الصفة
بالموصوف فهى مفتقرة
ابتداء ودواما افتقارا
ضروريا لازما الى المخصص
أى الفاعل وهو مولانا جل
وعز فاذا القيام بنفسه هو
عبارة عن الغنى المطلق وذلك
لا يمكن ان يكون الا مولانا
جل وعز قال جل من قائل
يا أيها الناس أنتم الفقراء
الى الله والله هو الغنى الحميد
وقال تعالى الله الصمد لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد
فثبت تعالى بقوله الله الصمد
افتقار كل ما سواه اليه جل وعز

مما ذكر (قوله اذ الصمد هو الذي يصمد اليه في الخواص) نقل عن الزمخشري أن صمد فعل
 بمعنى مفعول وما ذكره الشارح في تفسيره أحد أقوال ثلاثة تأتي أن الصمد هو الذي لا يأكل
 ولا يشرب ثالثها أنه الذي لا جوف له وإنما اقتصر الشارح على القول الأول لترجيح غير واحد
 له في تفسير الآية كآية عظمة وغيره وقوله هو الذي يصمد اليه في الخواص ضمن يصمد مفعول
 يفتقر فلذا أعده بال (قوله ومنه تسأل) أي ومنه تسأل الخواص للافتقار اليه وضمير منه راجع
 للذي يصمد اليه في الخواص (قوله ولا شك أن كل ما سواه تعالى صامد له) قد يقال أنه فسر يصمد
 بيقصد والقصد الحقيقي انما يكون عن له اختيار وحينئذ فلا يتم قوله ولا شك أن كل ما سواه
 صامد له وأجاب الشارح بأن المراد لازم ذلك وهو الافتقار فكأنه قال ولا شك أن كل ما سواه
 مفتقر له ولا يخفى أن الصفات الذاتية لم تدخل في السوى لأنها ليست عيناً ولا غيراً فلا يشك
 قوله مفتقر اليه ابتداءً ودواماً لا ابتداءً لهما فقدمها (قوله بلسان حاله الخ) متعلق بمفتقر أي
 مفتقر بلسان حاله فقط أو بلسان مقاله فقط أو بهما معاً وقضية أن لسان المقال ينفرد عن لسان
 الحال كما ينفرد لسان الحال عن لسان المقال وليس كذلك إذا كان المقال لا ينفرد عن لسان
 الحال وإن انفرد لسان الحال عن لسان المقال لأن الافتقار لازم لكل مخلوق وحينئذ فلا ينقل
 لسان المقال عن لسان الحال وإن أنفق لسان الحال عن لسان المقال فإذا قال الشخص بلسان
 مقاله أنما مفتقر إلى الله كان افتقاره حاصلًا بلسان المقال ولسان الحال أيضًا لزوم الافتقار
 له وإذا لم يحصل منه كلام كان افتقاره حاصلًا بلسان الحال فقط ويجب أن قوله بلسان الحال
 متعلق بمفتقر تقديره مفهوماً افتقاره بلسان حاله فقط عند ذهول المتأمل عن لسان المقال
 أو عند عدمه أو بلسان مقاله فقط عند ذهول المتأمل عن لسان الحال أو بهما معاً عند ملاحظة
 المتأمل لهما والحاصل أن القوم يحصل للمتأمل بلسان الحال ذاهلاً عن المقال كما يحصل
 بالمقال مع الذهول عن الحال وقد يحصل بهما مع ملاحظة مآلهما (قوله وجوب استغنائاه
 عن المؤثر والاثر) أي فقله لم يلد كناية عن استغنائاه عن الاثر وقوله ولم يولد كناية عن استغنائاه
 عن المؤثر ولا شك أنه إذا لم يفتقر لاثرو ولا مؤثر كان غنياً عني طلقاً فصح قول الشارح
 وأثبت الخ أي من حيث الكناية كما صح تقريره بقوله فلا حاجة الخ (قوله فلا حاجة لله إلى
 المؤثر) قدم الشارح الاستغناء عن المؤثر على الاستغناء عن الاثر مع أنه هو السابق في الآية
 لأن الاستغناء عن المؤثر يستلزم الاستغناء عن الاثر وإنما قدم في الآية ما يقيد الاستغناء
 عن الاثر اهتماماً به للرد على النصارى القائلين بأن المسيح ابن الله وعلى اليهود القائلين أن
 العزيز ابن الله وأما كونه تعالى غير مولود فتفق عليه عند جميع المال (قوله وجوب قدمه)
 هذا محط الدليل وأما قوله وبقائه فزيادة فائدة (قوله وكذلك لا حاجة له تعالى إلى الاثر) أي
 لا استغنائاه عنه وهذا هو المراد بقول العارف بالله ابن عطاء الله السكندري في الحكم أنت
 الغني لذاتك عن أن ينالك نفع منها أي أن الله مستغن لذاته عن الاثر ناراً صادرة عنه تعالى فلا
 يناله نفع منها (قوله ولا غرض له) عطف على قوله لا حاجة له إلى الاثر من عطف اللازم على
 الملزوم والغرض هو الامر بالاعتناء بالفاعل على الفعل وقوله في شيء أي في إيجاد شيء منها (قوله
 تعالى عن الاغراض والاهراض) جملة اعتراضية بين المتعاطفين أعني قوله ولا غرض له ولا معين

اذ الصمد هو الذي يصمد
 اليه في الخواص أي يقصد
 فيها ومنه تسأل ولا شك أن
 كل ما سواه تعالى صامد له
 أي مفتقر اليه ابتداءً ودواماً
 بلسان حاله أو بلسان مقاله
 أو بهما معاً وأثبت تعالى بقوله
 لم يلد ولم يولد وجوب استغنائاه
 عن المؤثر والاثر فلا
 حاجة لله تعالى إلى المؤثر ولا
 حلة لوجوده جل وعز واليه
 الإشارة بقوله تعالى ولم يولد
 أي لم يتولد وجوده تعالى عن
 شيء أي لا سبب لوجوده تعالى
 لوجوب قدمه وبقائه وكذلك
 لا حاجة له تعالى إلى الاثر وهو
 ما أوجب تعالى من الخواص
 ولا غرض له جل وعز في شيء
 منها تعالى عن الاغراض
 والاهراض

للتنزيه والمناسب كون الاول بالغين المججمة لمتصل بما قبله وعطف الاغراض عليه من عطف
العامة على الخاص لان الغرض الباعث على الشيء تارة يكون عرضا وتارة يكون غير عرض
والفائدة فيه مع المبالغة أتم ويحتمل العكس ووجه العطف قصد المبالغة في نفي الاعراض عموما
وخصوصا (قوله ولا معين له تعالى) عطف على قوله لاحاجة له الى الاثر وهو اى المعين أخص
من الحاجة وفيه رد على قول الاستاذ ابي اسحق ان أفعال العبد واقعة بمجموع القدرتين قدرة
الرب وقدرة العبد على أن تعلتها بما يصل الفعل (قوله في شيء منها) أى من الحوادث التي
أوجدها (قوله بل هو جل وعز فاعل بعض الاختيار) أى بالاختيار المحض أى الخالص من
مخالطة شيء بحسبه قبل الانتقال من غرض الى غرض آخر وفيه اشارة لرذم مذهب الحكماء
القائلين بالاجباب الذاتي وهو اسناد الكائنات الى الله تعالى على سبيل التعليل فهو مجبور
عندهم لا مختار (قوله بلا واسطة) هو وما بعده كالتفسير لمحض الاختيار وقوله بلا واسطة
كالتدوم بالنسبة للتجار والابرة بالنسبة للخياط فكل منهما وان كان فاعلا بالاختيار لكن
اختياره ليس محضا أى خالصا عن مخالطة شيء بحسبه لتوقف فعله على الآلة المذكورة بخلاف
فعل المولى سبحانه فإنه بمحض الاختيار اذ لا يتوقف على واسطة وآلة (قوله ولا معالجة)
أى سر كانت كما يقع في أفعال الحوادث كالتجار في صنعه السرير (قوله ولا علة) المراد به العلة
المادية وهى الاجزاء التي تتركب منها المفهوم فليس المولى أوجد الحوادث من اجزاء كانت
موجودة قبل تركبها بل قال لها كوني فكانت وليس المراد بالعلة الباعث على الفعل ولا التكرار
مع قوله ولا غرض اذ العلة والغرض مفهومان ذاتا مختلفان اعتبارا (قوله واليه الاشارة الخ)
أى الى ما ذكرناه من أنه لا حاجة له تعالى للآثر الذي أوجده ولا غرض ولا معين (قوله عن
ذاته) متعلق بمتولد (قوله بأن يكون الخ) تصوير للتولد المنفي وتوضيح يكون للشيء وقوله منه أى
من ذاته أى بان يكون شيء بعضا من ذاته تعالى كما في تولد نخلة صغيرة من النخلة الكبيرة فان
الصغيرة بعض من الكبيرة (قوله أو ناشأ عنه) أى أو يكون الشيء ناشئا عنه تعالى من غير قصد
كما ينشأ النبات عن الماء والحاصل أن التولدا ما أن يكون الولد فيه بعضا مما نشأ عنه كأنخلة
الصغيرة الناشئة عن الكبيرة وما أن يكون ناشئا عن غير قصد صادر عما تولد عنه كالما يميل
بالمكان فيمتولد عنه النبات فقد تولد النبات عن الماء بغير قصد وتولد حركه المفتح من حركه
اليد وتولد الثمرة من الشجرة فان قلت انه في الصورة الاولى وهو ما اذا كان الولد بعضا مما نشأ
عنه كما في صورة النخلة ليس فيما قصد قلت الملاحظ في تلك الصورة البعضية وان وجد عدم
القصد (قوله باستعانة عن يراوجه) أى يعاونه كما في الولد الناشئ عن الرجل بمعاونة الزوجة
(قوله على ذلك) أى على وجود ذلك الشيء (قوله أو ثم غرض) ظاهره أنه عطف على قوله بعضا
منها أى أو يكون ثم أى هنالك غرض يحمله على ذلك أى وجود شيء فيفسد العطف أن قوله أو ثم
غرض الخ من جزئيات التولد وليس كذلك (قوله كما هو شأن الزوجين) راجع لقوله أو ثم
غرض واقوله أو ناشأ عنه باستعانة عن يراوجه على ذلك (قوله ونحوهما) أى وكما هو شأن
نحو الزوجين من الماء والنخلة الكبيرة (قوله بالنسبة للولد) راجع لقوله شأن الزوجين وقوله
ونحوهما أى نحو الولد كالثبات والنخلة الصغيرة وهو راجع لقوله ونحوهما (قوله في جميع

ولامعين له تعالى في شيء منها
بل هو جل وعز فاعل بعض
الاختيار بلا واسطة ولا معالجة
ولا علة واليه الاشارة بقوله
تعالى لم يلد أى لم يتولد وجود
شيء عن ذاته العلية بان يكون
بعضا منه أو ناشئا عنه من غير
قصد أو ناشئا عنه تعالى
باستعانة عن يراوجه على ذلك
أو ثم غرض يحمله على ذلك
كما هو شأن الزوجين ونحوهما
بالنسبة للولد ونحوه في
جميع

ما ذكر متعلق بشأن والمراد بشأن التولد والغرض وبجميع ما ذكر الولد والنبات والخلقة
الصغيرة ولا حاجة لقوله في جميع ما ذكر مع قوله بالنسبة للولد ونحوه فتأمل (قوله اذ لو كان
تعالى كذلك) أي مثل الزوجين ونحوهما بالنسبة للولد ونحوه في أنه يكون الشيء الذي يوجد
بعضاً من ذاته أو يكون ناشئاً عنه من غير قصد أو ناشئاً عنه باستعانة بمن يراوجه على ذلك أو
يكون ثم غرض يحمله على ذلك (قوله لزم أن يماثل الحوادث) قال السكتاني بيان لزوم المماثلة
فيما عدا الفرض ظاهر لأن ما تقدم من صفات الاجرام وهي حادثة وأما بيان لزوم ذلك على
تقدير أن يحمله غرض على ذلك فلا احتياجه حينئذ لما يكمل به غرضه ويوجب له الكمال وإذا
احتاج لمن يحتاج له الكمال كان حادثاً فيماثل الحوادث (قوله كيف وهو الخ) أي كيف يصح
مماثلة الحوادث والحال أنه لم يكن أحداً كما قاله أي لا يصح ذلك مع تلك الحالة (قوله فلا ولد)
أي له وهذا مأخوذ من قوله لم يولد (قوله ولا صاحبة) أي ولا زوجة له وهذا مأخوذ من قوله
لم يلد (قوله ولا ولد) أي له وهذا مأخوذ من قوله لم يلد أيضاً (قوله ولا مماثلة بينه الخ) هذا
مأخوذ من قوله لم يلد ولم يولد وما وصراحة من قوله ولم يكن له كفواً أحد (قوله والواحدية)
القاء فيها للثابت القطعي والياء للنسبة للوحدة والالف والنون للمبالغة كما قالوا رباني
وشعرائي وحينئذ فلا يقال ان المناسب للنسبة للوحدة أن يقول والواحدية (قوله أي لا ثاني
له الخ) اعلم ان المولى منفي عنه الحكم المتصل في الذات وهو تركب ذاته من أجزاء والحكم
المتصل في الذات وهو أن يكون هناك ذات مماثلة لذاته تعالى والحكم المتصل في الصفات وهو
تعدد كل صفة من صفاته كان يكون له علمان وقدوتان الخ والحكم المنفصل في الصفات وهو أن
يكون هناك غيره من الحوادث صفات كصفاته كان يكون غيره قدرة مثل قدرته تعالى ومنفي
عنه أيضاً أن يكون غير مشار كاله في فعل من الأفعال وأن الحكم المتصل والمنفصل انما ذكرهما
العلماء في الذات والصفات دون الأفعال وقول المصنف أي لا ثاني له في ذاته ظاهر في نفي الحكم
المنفصل في الذات ولا يفهم منه نفي الحكم المتصل فيه وذلك لأن ثاني انما يصدق على النظر وهو
ظاهر في الحكم المنفصل لانه نظير والحاصل أن قوله أي لا ثاني له في ذاته دلالة على نفي الغير بينة
لأن المعنى لا ثاني لمولانا مشاركة لذاته وأما دلالة على نفي التركيب في حقيقة الاله فغير بينة لأن
غاية ما يدل عليه الكلام نفي أن يكون لمولانا مشاركة لذاته وذلك لا ينافي حصول التركيب
في ذات مولانا كما تقول لا ثاني للشمس أو القمر في الحقيقة والحال ان حقيقة كل واحد منهما
مركبة وذكر بعض أرباب الحواشي أن نفي الحكم المتصل في الذات يمكن أخذه من المتن بمعونة
أن يقال لو كان المولى مركباً من أجزاء لقامت الألوهية بكل جزء لقائل الأجزاء فقيامها
بأحدها دون غيره محسوم وإذا قامت الألوهية بكل جزء صار كل جزء لها فصدق على كل جزء أنه ثان
بهذا التقدير وقد نفاه المصنف بقوله أي لا ثاني له في ذاته أي اتصالاً وانفصالاً والمراد بالمنفصل
المماثل في الذات المستلزمة للصفات اذ لا تصدق ذات تعالى ذاتاً لا مع الأوصاف واعلم أن في
نفي الحكم المتصل في الذات رداعلي المجسمة وفي نفي الحكم المنفصل فيها رداعلي الثنوية
المشركين ثم ان قوله لا ثاني له في ذاته لا نافية للجنس وثاني اسمها وله متعلق بشان وقوله في ذاته
خبر لا وفي معنى اللام والمعنى لا ثاني له مشاركة لذاته واللام مقوية لاضف العامل بالفرعية

ما ذكر اذ لو كان تعالى كذلك لزم
أن يماثل الحوادث كيف
وهو تبارك ليس له كفواً أحد
فلا والد اذن ولا صاحبة ولا ولد
ولا مماثلة بينه وبين الحوادث
بوجه من الوجوه فتبارك الله
رب العالمين ص (والواحدية
أي لا ثاني له في ذاته

ويصح أن يكون في ذاته متعلقاً بشئ وفي معنى اللازم له خبر لا أي لا ثاني لذاته مشارك له وخبر
ذاته وله عائد على مولانا السابق وانما قسم المصنف الواحدانية وان كان التفسير من وظائف
الشراح اتركب معناها وما فيها من التفاصيل بل واقتصر في تعريفها على نفي الثاني لاستلزام
نفيه نفي كل ما وراءه من العدد كالثالث والرابع وغير ذلك وفي تفسير الواحدانية بما ذكرنا
لان ما ذكره تفسير الواحد لا للوحدانية اذ هي نفي الاثنيتية فتأمل (قوله ولا في صفاته)
أي ولا ثاني له في صفاته الظاهر منه نفي النظر وهو الحكم المنفصل في الصفات كان يفرض حادث
يقوم به أوصاف الالوهية المماثلة لصفات الله وأما دلالة نفي التثنية على نفي التثنية في صفات الله وهو
الحكم المتصل فيها فغير بينة الآن يقال كما قال بعضهم قوله ولا في صفاته يعني اتصالاً وانفصالاً
وحيث قد يكون مفيداً لنفي الحكم المتصل والمنفصل في الصفات كذا قيل والحق أن الحكم المتصل
لا يتأتى في الصفات لان الحكم المتصل عبارة عن المقدار الحاصل من اتصال شيئين فأكثر
وأنت خبير بأن الصفات يستحيل فيها الاتصال بفعل العاين أو القدرتين مثلاً كما متصل فيه
تساع ثم ان نفي التعدد فيها فيه رد على بعض أئمتنا في اثباتهم علوماً وقد راوا ردت بحسب
المقدورات والحاصل أن ظاهر المصنف قصر قوله ولا في صفاته على نفي النظر فيها ولم يدرج فيه
نفي تعدد الصفات وما فعله وان كان مذهبه نفي الاخرين اعني نفي النظر في الصفات ونفي تعددها
أولى به بارتد اثبت قدرة ثانية مثلاً لا يصدق عليها أنها ثالثة فلا يشمله أقوله لا ثاني له في صفاته
فلا يقصره المصنف على نفي النظر (قوله ولا في أفعاله) لما كان لا يلزم من نفي الحكم المنفصل في
الصفات نفي أن يكون غيره مشاركاً له في فعل من الأفعال اذا شارك في الأفعال فتحقق بشاركة
قدرة المولى اقدرة حادثة ليست كقدرته كما يقول بعضهم ان الفعل كالصلاة مثلاً اشترك فيه قدرة
الرب وقدرة العبد نفي ذلك بقوله ولا في أفعاله وكان المناسب أن يقول ولا في الأفعال بل
الاستغراقية لان كلامه اعني قوله ولا ثاني له في أفعاله أي في الأفعال المنسوبة اليه يوهم أن
لغيره أفعالا وان كان لا يشارك المولى في الأفعال المنسوبة له وهذا ذهب أهل الاعتزال
والجواب أن مراده بأفعاله الممكنات كما فهم الاختصاصي لنا وغيره اذا لمكان منشأ الاختصاص
فلا فرق بين الممكنات فكانت له لا يشارك في الممكنات ورد بقوله ولا في أفعاله على المعتزلة
القائلين ان الله قدرة خلقها المولى وذلك القدرة لا توجد ذات بل أفعالا اختيارية فالاعتزلة
لم يثبتوا الحكم المنفصل في الصفات وانما أثبتوا الشريك في الأفعال فعلمت من هذا مغايرة الحكم
المنفصل في الصفات للشريك في الأفعال لان نفي الحكم المنفصل في الصفات معناه أنه ليس
هناك أحد من الخواص له قدرة كقدرة الله توجد ذات ونفي الشريك في الأفعال
معناه أنه ليس هناك أحد له قدرة توجد الأفعال (قوله في حقه تعالى) انما قال في حقه تعالى
اشارة الى ان الواحد معاني أخر لا تصح في حقه كوحدة الجنس ووحدة النوع ووحدة
الشخص اذا جنس له فيجتمع غيره فيه وكذلك لا نوع له فيجتمع غيره فيه مثال الاول اتحاد
الانسان والفرس في الحيوان ومثال الثاني اتحاد زيد وعمر في الانسان فيقال الانسان
والفرس واحد بالجنس أي متحدان فيه ويقال زيد وعمر واحد بالنوع أي متحدان فيه
ومثال الثالث زيد فانه واحد بالشخص يعني أن شخصاته قاصرة عليه لا توجد في غيره (قوله

ولا في صفاته ولا في أفعاله)
ش يعني ان الواحدانية في حقه
تعالى

تشتمل على ثلاثة أوجه) أي من اشتمال الكل على جزئياته لأن الوحدة في الذات والصفات
والافعال جزئيات مطلق الوحدة (قوله ويسمى الكم المنفصل) ضمير يسمي عائدا على ذي الكثرة
وهو مقدار الجسم الذي هو ذو أجزاء وليس الضمير عائدا على النقي كما هو ظاهر ولا على ما ذكر
من الكثرة لأن الكم المنفصل اسم للمقدار المذكور لا للنقي ولا لما ذكر من الكثرة (قوله أو صفة
من صفاته) قد ترك الشارح نفي الكم المتصل فيها وقد علمت ما فيه (قوله ويسمى الكم
المنفصل) ضمير يسمي عائدا على ذي النظير والمراد به العدد المتصل من الشيء ونظيره وليس الضمير
عائدا على النظير ولا على نفيه لأن كلامهم ليس كما والحاصل أن الكم ما قبل القسمة لذاته ثم
ان كان لأجزائه المقرضة حدة مشتركة فهو المتصل وهو ما قار الذات أي مجتمع الأجزاء في
الوجود أولا الثاني الزمان والاول المقادير العارضة للجسم الطبيعي كالسطح والجسم التعليمي
وان لم يكن لأجزائه حدة مشتركة فهو الكم المنفصل كالعدد ثم اعلم أن قوالهم لنفي الكم المنفصل
يراد به نفي ما حصل به الكم وهو الثاني مثلا لأن الكم من أصله اسم له للحق سبحانه فتأمل
(قوله والتدبير) هو النظر في عواقب الأمور لتقع على الوجه الأكمل وهو بهذا المعنى محال
في حق الله فإراد التدبير في حقه تعالى لازمه وهو إيقاع الأمور على الوجه الأكمل (قوله بلا
واسطة يحتمل) أن يراد بها الآلة كالقدوم بالنسبة للنجار ويحتمل أن يراد بها القوة التي انبثقت
من قال أن الأسباب العادية تؤثر بقوة أو دعاء الله فيها ويحتمل إرادتهم ما هو أولى والمعنى
أن المولى سبحانه لا يؤثر بقوة يودعها في الوسائط كالأطعام والماء مشد لا وليس فعله كفعول
العباد في احتياجهم إلى آلات ومعالجته وهي الحركات والسكنات (قوله عموما) أي على جهة
العموم والشمول أي سواء كان ذلك الأثر ذاتا أو صفة أو فعلا كان اختياريا أو اضطراريا أي
بالنسبة إلينا (قوله أنا كل شيء خلقناه بقدر) هذا استدلال على الوجه الثالث وهو انفراده
تعالى بالإنشاء وعلم أن في الآية قراءتين قراءة النصب وقراءة الرفع فعلى الأولى ناسم أن
وكل شيء معمول لمحمد وفي يفسره المذكور أي أنا خلقنا كل شيء وبالجملة خبر أن وقوله خلقناه
جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب أو في محل ما فسرته وهو خبر أن وقوله بقدر متعلق أما بالرفع
المحذوف أو المذكور والمعنى أنا خلقنا كل شيء بقدر رأى بقدرته و هذا فهم لجميع الأشياء
ولا يصح أن تكون جملة الاشتغال صفة لشيء لأن الصفة لا تعمل في الموصوف وما لا يعمل
لا يفسر عاملا في باب الاشتغال فلو كان صفة ما صح النصب على الاشتغال والفرص في القراءة
النصب على الاشتغال فبطل كونه صفة وإذا بطل كونه صفة لم يكن تقييد الشيء فلا يأتي فيه
ما ظنه المعتزلي من أن المعنى كل شيء مخلوق لنا فهو بقدر يعنى وهناك شيء ليس بمخلوق بقدر
وهي أفعال العباد لما قلنا ولئن سلمنا ما هو كالحال من جعل الجملة صفة مع الاشتغال والتقييد
بالخافية فيكون المعنى أنا خلقنا كل شيء بمخلوق بقدر فيحتز عن شيء ليس بمخلوق فهو ليس بقدر
وذلك ذاته وصفاته القديمة فغاية ما دلل عليه الآية أن هنالك شيئا لم يخلق نفسه فحين نقول ذاته
وصفاته وهم لا يخالفون فيه وهم يقولون المراد أفعال العباد الاختيارية ونحن نخالفهم فيها
والتفسير بالمتفق عليه متعين والتفسير بغيره دعوى من الخالف يحتاج لإثباتها أو أم على قراءة
الرفع فجملة خلقناه تحتمل الخبرية وبقدرة متعلق بفعلها فيلزم عموم خالق الأشياء يعني الممكنات

تشتمل على ثلاثة أوجه
أحدها نفي الكثرة في ذاته
تعالى ويسمى الكم المتصل
الثاني نفي النظير له جل وعز في
ذاته أو في صفة من صفاته
ويسمى الكم المنفصل
الثالث انفراده تعالى
بالإنشاء والتدبير العام بلا
واسطة ولا صلاحيته فلا مؤثر
سواه تعالى في أثر ما عموما
قال جل من قائل أنا كل شيء
خلقناه بقدر وقال تعالى

باجماع اذ لا تعاقب للخالقية بغيرها وتحتل الوصفية وبقدر هو الخبر وهو احتمال صحيح في نفسه
 ليس هناك ما يدفعه صناعة لكنه غير متعين لها المساسبق من احتمال الخبرة المقيمة للعلوم
 والاحتمال مسقط للاستدلال سلمنا أنه صفة لكن لا نسلم أن المحترز عنه أفعال العباد بل المحترز
 عنه المجمع عليه وهو ذاته وصفاته يعني أن الشيء الغير المخلوق ليس بقدر وهو ذاته وصفاته
 وهم يقولون أفعال العباد والمجمع عليه مقدم على المختلف فيه سلمنا تساويهما فالاحتمال يسقط
 الاستدلال (قوله ذاكم الله ربكم) الآية استدلال على ثبوت الوجه الاول وهو نفي الكثرة
 في ذاته اذ لو كان مركبا كان كل جزء الها فيكون أربابا لربا واحدا وعلى ثبوت بعض الوجه
 الثاني وهو نفي النظرية في ذاته لان قوله لا اله الا هو نظير كلمة الشهادة في الدلالة على نفي النظرية في
 الذات وعلى ثبوت الوجه الثالث وهو انفراده بالايجاد ثم ان قوله خالق كل شيء أى ما عدا ذاته
 وصفاته فانهم اغبر محمولين له فهو عام أريد به الخصوص أو أن الشيء بمعنى المسمى والمشى هو المراد
 والارادة انما تتعاقب بالمكنات (قوله ملك السموات والارض) استدلال على انفراده تعالى
 بالايجاد وذلك لان المراد بالملك التصرف أى التصرف في السموات والارض وما فيها مما لمولاه
 تعالى ولا يكون ما لا يتصرف فيه الا اذا كان منفردا بايجادهما وايجاد ما فيها من ذوات
 وصفات وأفعال فلو كان لاحد تأثير في أثر ما لم يكن المولى ما لا يتصرف فيه ما لم يكن التالى
 باطل (قوله والله خلقكم وما تعملون) استدلال على انفراده تعالى بالايجاد سواء كانت
 مامصدرية أو موصولة بمعنى الذى وجعلها مصدرية أولى لانه لا يجوز ان يتقدير عائد بخلاف
 جعلها موصولة فانه يجوز ان يتقدير العائد والمعنى على جعلها مصدرية والله خلقكم وخلق
 عملكم والجهة لنفسه ظاهرة فليس العبد يخلق أفعاله والمراد بالعمى الحاصل بالمصدر وهو
 الحركات والسكنات لا المعنى المصدرى وهو الايقاع اعنى مقارنة القدرة الحادثة للحركات لانه
 أمر اعتبارى لا يتعلق به الخلق بل هو تجدد بنقسه بعد عدم والمعنى على جعلها موصولة والله
 خلقكم وخلق الذى تعملونه أى وخلق العمل الذى تعملونه والمراد به المعنى الحاصل بالمصدر
 فرجع المعنى على الموصولة للمعنى الاول السكائى على جعلها مصدرية وعلى كل فالأية
 حجة لنا على انفراده تعالى بالايجاد ورد على المعتزلة القائلين ان العبد يخلق أفعاله نفسه فان قيل
 يحتمل أن العائد على جعلها موصولة يقدر مجردا أى وخلق الذى يعملون فيه أى الاجساد
 والذوات التى يعملون فيها أى يقع عملكم فيها وحينئذ فتكون الآية دالة على أن الله خلقنا
 وخلق ما تحل فيه أعمالنا من أعمارنا وشارة بطراز وقرطاس لسكتب وخبص اصبار وغير ذلك
 فتكون الآية ليست فيها دلالة على أن الله خالق أفعال العباد فلا وجه لاحتجاج المتكلمين
 بها على المعتزلة قلت هذا الاحتمال يضره كونه حذف العائد المنصوب أصلا وأنه لا كثر على
 أنه يشترط في جواز حذف العائد الجبر وكونه جبر بما جبر به الموصول والموصول ههنا لم يجبر
 واذا علمت أن هذا الاحتمال ضعيف فلا يخرج كلام الله عليه فان قلت ان اسناد الفعل للعباد كما
 في الآية يقتضى أنهم خالقون لأفعالهم كما تقول المعتزلة قلت محل النزاع بيننا وبينهم في الفعل
 بالمعنى الحاصل بالمصدر لا بالمعنى المصدرى وهو الايقاع والاسناد من حيث الايقاع والحاصل أن
 ادخال العمل تحت قدرة الرب بعطف ما على ما قبلها جعلها مصدرية أو موصولة يتراد به الحاصل

ذلكم الله ربكم لا اله الا هو
 خالق كل شيء فاعبدوه وقاله
 جبل وعزله ملك السموات
 والارض وقال تبارك وتعالى
 والله خلقكم وما تعملون

بالمصدر ونسبة العمل الى العبد في تعملون على جهة الابقاع الخارج عن محل النزاع كذا قال
 السهرورد وكلام الشارح في الكسبي يقتضي أن المسمى بالحاصل بالمصدر ينسب لله خليفة
 واختراعاً ولا يعبد كسبياً واقتراحاً فلا استحالة في دخوله تحت قدرين لا اختلاف بجهة التعلق
 أعني المطلق والكسبي أي الاقتران (قوله فهذه) أي بالقاء إشارة الى أن هذا الكلام نتيجة لما
 تقدم وحكمة ذكره لجله عددها مع كونه معلوماً من تتبعها وتوطئة الى تقسيمها بعد ذلك الى
 نفسية وسلبية أو خوف من اسقاط الكتاب بعضها (قوله ست صفات) اسقط التام من ست
 لان لفظ المعدود وهو صفات مؤنث وأثبت التام في الخمسة وهي لا تثبت في عدد المؤنث لحذف
 المعدود والمعدود اذا حذف جازت كبر العدد بانيات التام وتأتي منه بحذفها أو لتأويل الصفات
 بالوصاف وأصل ست سدس أبدأت السنين تأ وأدغمت الدال فيم اقبل ست فاذا أنت زيد فيه
 ثاء ثالثة ويدل على أن اصله ما ذكر أن سائر الأعداد تنسب اليها الكسور ومن لفظها فيقال ثلث
 وربيع وخمس وسبع وثمان ويقال في نسبة الكسر الستة سدس فدل على أن المنسوب جاء
 على مقتضى الأصل وأن العدد هو المغير وأن اصله سدس كما قلنا (قوله نفسية) نسبة للنفس
 وسبأى وجه النسبة اليها (قوله وهي الوجود) فيه أن هذا الاخبار عما لا فائدة فيه لان من
 المعلوم أن الاولى الوجود والاخبار عما لا فائدة فيه لا يليق وقد يجاب بأن محلي الامتناع عالم يكن
 المنكته والمنكته هنا أن يقال أي بذلك لانه بما يغفل عما تقدم أو قد يذهب تحقيق أقول الوجود
 ودفع ما عساه أن يقع من تقديم بعض الكسبية غيرها كالتقدم مثلاً عليها المستلزم للحكم بالنفسية
 على ما ليس بنفسية وبالاسابية على ما ليس بسبأى (قوله بعدها) حال من الضمير في الخبر وفائدة
 تعيين الخمسة اذ يحتمل على بعد أن يكون الوجود منها ألوم تعين وان كان ذلك بعيداً جداً هو
 (قوله سلبية) ليس المراد بكونها سلبية أنها مسبوقة عن الله ومنتهية عنه والالزم أن يثبت له
 الحدوث وطرق العدم والمماثلة للحوادث بل المراد بكونها سلبية أن كل واحدة منها سلبت أمراً
 لا يليق بولانا عز وجل كما علم ذلك من تعاريفها السابقة (قوله حقيقة الصفة النفسية) أي
 تعريفها المفيد لتعريفها وليس المراد بحقيقة تعريفها بذاتها لان الاحوال لا تأتي حدتها
 بالذاتيات والحاصل أن ما ذكره رسم للصفة النفسية بميزانها لأنه حد لها وذلك لان الحد يكون بكل
 الذاتيات أو بعضها أو أياً ما كان فلا بد من وصف ميزان الحدود عما يشارك في الجنس وذلك الميزان فصل
 والفصول للاحوال صفات نفسية للمحدود فلو كانت الاحوال تعدل كانت فصولها الفصول
 أي أحوال نفسية ايضاً ثم كذلك ويلزم التسلسل وهو محال فتعين أن يكون ما ذكره (قوله
 هي الحال) أي الصفة الثابتة للموجود التي لا تنصف بوجود ولا عدم وهذا كالجنس في
 التعريف يشمل المعنوية وغيرها قديمة أو حادثة ونخرج عنه ما ليس بحال كالمعاني والالوب
 (قوله الواجبة) بالقاء وحذفها لان الحال تذ كر وتؤنث وقوله الواجبة للذات أي الثابتة
 للذات على طريق الوجوب بحيث لا يمكن انفكاكها عن الذات ولما كان هذا هوهم قصر
 التعريف على الصفة النفسية القديمة وعدم شموله للنفسية الحادثة أي بقوله ما دامت الذات
 دفعاً لذلك الإيهام وتحقيقاً لدخول الحادثة في التعريف أي الحال التي لا تقبل الانفكاك عن
 الذات مدة دوام الذات وهذا لا ينافي أنها قد تكون حادثة وتعدم بانعدام الذات والمراد

هي (فهذه ست صفات الاولى
 نفسية وهي الوجود والخمسة
 بعدها سلبية) هي حقيقة
 الصفة النفسية هي الحال
 الواجبة للذات

بالذات مطلق الشيء سواء كان قائما بنفسه كالجوهر أو قائما بغيره كالعرض ألا ترى أن اللون عرض قائم بغيره ومع ذلك له صفة نفسية لا يمكن انفكاكا كهايته مادام موجودا وهي قيامه بالغير فإن قلت كيف يكون هذا التعريف للصفة النفسية مطلقا قديمة أو حادثا والحال أنهم ما حقيقةتان مختلفتان والحقائق المختلفة لا تجمع في تعريف واحد قلت التعريف المذكور رسم كقدمنا ومنع اجتماع الحقائق المختلفة في تعريف واحد إذا كان حادا بالذاتيات لا رسما (قوله مادامت الذات) ماصدرية ظرفية معمولة لقوله الواجبة للذات ودام تامة لا خبر لها أي الواجبة للذات مدة دوام الذات وفيه تنبيه على أن الأمر النفسي لا يتخالف عن الذات التي ذلك الأمر نفسي لهما ولذلك يقولون أن ما بالذات لا يعتد به ولا يتخالف وإنما قال مادامت الذات بالاسم الظاهر مع أن المحل للضمير تقدم مرجعه لا يهاجم عود الضمير على الحال وخرج بقوله مادامت الذات المعنوية الحادثة كمالية زائدة وقادريته قائمها وإن كانت واجبة للذات لكن وجوبه ليس بدوام الذات بل بدوام عللها وهي العلم والقدرة فإذا انعدم قيام عللها بالذات انعدمت ولو كانت الذات باقية بل ذكر بعضهم أنه خرج به أيضا المعنوية القديمة لأن المعنوية مطلقا قديمة أو حادثا وجوبها للذات منوط بوجود عللها لا بدوام الذات وحده فلهذا قوله بعد ذلك غير معللة بعلل قديمة بل بالواقع لا لا حتم زو بحث فيه بعضهم بما حاصله أنه فرق بين المعنوية الحادثة والقديمة فالأولى تنعدم بانعدام عللها وإن كانت الذات باقية فصح استخراجها بقوله مادامت الذات وأما المعنوية القديمة فلا يتأتى انتفاءها أصلا لأنه لا يصور انتفاء المعاني التي هي عللها أي ملازمة لها أوجيئة فيصدق على المعنوية القديمة أنها دائمة بدوام الذات وإن كانت مرتبطة بالمعاني لا يمكن أن يقال دوامها بدوام الذات أو بوجود الصفات لوجود الدوامين وحيث دامت بدوام الذات والنفسية كذلك فالنارقي بينهما التعليل وعدمه فالمعنوية معللة والنفسية غير معللة فيحتاج لإخراج المعنوية القديمة بقيد وهو قوله غير معللة بعلل وقد سلك الشارح هذا المسلك فجعل قوله غير معللة بعلل لا لا حتم زعن الحال المعنوية الآن أطلق فيها ويذهب أن تقييد بالقديمة أن قلت أن غير معللة بعلل يفنى عن التقييد الأول فكان عليه أن يقول الحال الواجبة للذات غير معللة بعلل فتخرج المعنوية بتقييدها قديمة أو حادثا بقوله غير معللة بعلل قلت التقييد الأول وقع في مركزه ولم يأت الثاني إلا بعد ذكره فلا يعتبر اغناؤه عنه والالزم أن لا يوفق بمنس لا غناء الفصل عنه والمعتبر في الحدود من جهة الاغناء كون المتقدم يفنى عن الثاني (قوله غير معللة) ليس خبرا للدوام لماعلمت أنها تامة لا خبرا لها بل هو بالنصب حال من المبتدأ وهو الحال على مذهب سيبويه المجوز للحي الحال من المبتدأ ومن الضمير في الواجبة ولا يصح أن تكون دامة ناقصة وغير معللة خبرها لأن الذات لا تعمل أي لا لازم غيرها ولا يصح أن يكون غير بالرفع صفة للحال لأن لفظ الحال هنا معرفة وغير تذكره والمراد بالتعليل اللازم أي الحال الغير الملازمة لشيء وليس المراد به التأثير في الماهول إذ لا يقول به أهل السنة (قوله كالتحيز للجرم) المراد بالجرم ما قام بذاته سواء كان جسما أو جوهرًا فردا والمراد بتحيزه أخذه قدر من الفراغ كما حرز (قوله مثلا) أي وكقيام العرض بذات فانه صفة نفسية للعرض لا يتقبل الانفكاك عنه مادام العرض موجودا وفي غميل الشارح بالتحيز

مادامت الذات غير معللة
بعلل كالتحيز مثلا للجرم

إشارة لما قلناه من أن التعريف للصفة النفسية مطلقاً قديمة وحديثة (قوله فانه واجب للجرم)
 أي لا يقبل الانشكال عنه (قوله مادام الجرم) أي مدة دوامه وأما عند عدمه فلا يخبره (قوله)
 عن الأحوال المعنوية) منه يعلم أن لفظ الحال يطاق على أمرين أحدهما صفات النفس
 وثانيهما الصفات المعنوية وأن الفصل المميز بينهما التعليل وعدمه (قوله فانه) أي الأكون
 المذكورة المحل لقيامه بعمالة بتمام العلم والقدرة الخ أي بالعلم والقدرة والارادة من حيث قيامهما
 بالذات وذلك لأن كونه عالماً بالذات لا يقيمه بالذات خلاً فالظاهر الشارح لكن لما
 كان العلم ليس عمالة في الكون عالماً من حيث ذاته بل من حيث قيامه بالذات قال الشارح
 رحمه الله المعلوم بتمام العلم الخ والحاصل أن الموجب هو الوصف من حيث قيامه بالذات لا بمجرد
 الوصف من غير قيامه به أو علم أن المراد بالتعليل هنا التلازم فالعاني وهي المعبر عنها بالأعمال ملزمة
 والمعنوية التي هي المعلولات لازمة لها (قوله لان هاتين) أي الصفة النفسية والحال المعنوية
 أحوال (قوله ليست بوجوده في نفسها) أي بحيث يمكن رؤيتها القدرة (قوله ولا
 معدومة) أي كشمريك الباري أي وانما هي أمر ثابت في نفسه لم يصل مرتبة الوجود بل قريب
 منها والذي دلنا عليه الأدلة وما وقع في بعض العبارات من أنها ليست موجودة في نفسها أي
 بحيث يمكن رؤيتها وانما هي موجودة في الأذهان غير صحيحة والصحيح أنها واسطة بين الوجود
 والمعدوم فلها ثبوت في نفسها يعني في خارج الأذهان لكن لا يمكن رؤيتها لعدم وجودها في
 خارج الأعيان وليست معدومة (قوله صفتان موجودتان) أي يمكن رؤيتهما (قوله في
 أنفسهما) أي باعتبار أنفسهما أي أن وجودهما باعتبار ذاتهما لا بالتبع للغير احتراماً من
 المعنوية فانهما موجودتان بالتبع للعاني هذا محصله واعتراض بأن قوله في أنفسهما لا حاجة له
 لأن مرادنا بالوجود هنا الوجود في خارج الأعيان أي بحيث يصح رؤيتهما فخرجت المعنوية
 ولا يحتاج لما قاله الأول أريد بالوجود الثبوت فتأمل (قوله فاذا عرفت هذا) أي ما ذكر من
 تعريف الصفة النفسية (قوله فليس بصفة أصلاً) أي فضلاً عن كونه صفة نفسية (قوله وبمثل
 ذلك) أي الاعتذار السابق يعتذر عن عدم الخ أي فيقال انما جعل صفة نفسية لأن الذات
 توصف به في اللفظ وأنت خير بأن هذا لا يكتفي في خصوص كونه صفة نفسية وهو المطلوب هنا
 وإن كفي في مطلق كونه صفة وهو المطلوب هناك ومن ثم زاد الشارح قوله أي معنى الوجود الخ
 (قوله أي معنى الوجود) هذا بيان لوجه نسبة الوجود إلى النفس على القولين فيه من كونه
 زائداً على الذات أو عينها وحاصله أن نسبة الوجود للنفس من حيث أنه راجع إليها أعم على
 الثاني فلائنه عينها وأعم على الأول فلائنه ثبوتهما في الخارج عن الذهن موقوف على الوجود
 فبينهما نوع ملازمة فصحت نسبة أحدهما للآخر أن قلت إن النسبة ظاهرة على القول بأن
 الوجود غير الذات لاختلاف المنسوب والمنسوب إليه وأعم على أنه عينها فكيف تصح النسبة
 والحال أنها من نسبة الشيء إلى نفسه فالجواب أن الوجود لما كانت الذات توصف به في اللفظ
 بحيث يقال ذات الله موجودة كانت بينهما مغايرة لفظية فصحت نسبة أحدهما للآخر بحسب
 تلك المغايرة اللفظية حتى قيل فيه أنه نفسى والحاصل أنه على القول بأن الوجود زائد على
 الذات فلا إشكال في عدمه صفة ولا في نسبة للنفس لأن ما ليس عيناً ينسب ويعتد وصفه وأعم على

فانه واجب للجرم مادام الجرم
 وليس ثبوته له معللاً بعلة
 واحترز بقوله غير معللة
 بعلة عن الأحوال المعنوية
 ككون الذات عالمة وقادرة
 ومريدة مثلاً فانها معللة بتمام
 العلم والقدرة والارادة
 بالذات واحترز أيضاً من
 صفات المعاني أما العلم
 والقدرة فليست من الصفات
 النفسية ولا المعنوية لان
 هاتين أحوال والحال ليست
 بموجودة في نفسها ولا
 معدومة والعلم والقدرة
 صفتان موجودتان في
 أنفسهما فاثبتان موجود
 فاذا عرفت هذا فاعلم أن
 الوجود انما يصح أن يكون
 صفة نفسية عند من يحمله
 زائداً على الذات وأما عند
 من يجعله نفس الذات فليس
 بصفة أصلاً وقد سبق الاعتذار
 عن عدمه من الصفات وبمثل
 ذلك يعتذر هنا عن عدمه من
 الصفات النفسية أي معنى
 الوجود راجع للذات سواء
 قلنا أنه عين الذات أو زائد
 على حقيقتها لان الذات
 لا تثبت في الخارج عن الذهن
 الا اذا كانت موجودة قوله
 والنسبة بهما سلبية

القول بأنه عين الذات فالجواب عن النسبة كالجواب عن عده صفة وحاصله أن الوجود لما كان يذ كر مع الذات في اللفظ فيقال ذات الله موجوده صحيح بهذا الاعتبار عده صفة وصحت النسبة وان كان ما هو عين لا يعد وصفه ولا يفتى بلسان لكن يصحان بحارابه علاقة ما ذكر (قوله يعني أن مدلول كل واحدة) الاولى أن يقول يعني أن كل واحدة سلبت الخ لان الصفة ليست لفظ القدم والبقاء وما معه حتى يكون له مدلول واذا علمت أن كل واحدة سلبت أمر الا يلقى بمولانا تعلم أن نسبة هذه الخمسة للسلب من نسبة الجزئيات لكليهما وانما اعتنى الشارح ببيان المراد من كون هذه الصفات الخمس سلبية حيث قال يعني الخ لان السلب له اطلاقان فيطلق على سلب الامر الذي لا يلقى بمولانا ويطلق السلب على الامر المسلوب عنه كالشر يك والمعنى والجهل فلما كان السلب محتملا لاهرين بين الشارح الاثنى بالمقام فذكر أن المراد بكون هذه الخمسة سلبية أن كل واحدة منها سلبت أمر الا يلقى بمولانا وليس المراد بكونها سلبية أنها مسلوبة عن المولى ومنفية عنه والا ثبت له نقائضها وهي الحدوث وطرق العدم والمماثلة للحوادث الخ قال الشيخ المولى والتحقيق أن الصفة السلبية مباينة للسالبة لان السلبية ما دل لفظها على سلب نقص مطابقة كالتسمية المذكورة والسالبة ما دل لفظها على نفي نقص التزاما وذلك كالقدرة وما معها من صفات المعاني فلفظ القدرة يدل مطابقة على صفة يتأق بها الوجود الممكن ويدل التزاما على سلب العجز وهكذا (قوله كفاي العلم والقدرة) أي كالجود الذي في العلم والقدرة (قوله معناه سلب) أي نفي بمعنى انتفاء (قوله وهو نفي سبق العدم الخ) اضافة سبق العدم من اضافة الصفة للموصوف أي وهو نفي العدم السابق على الوجود كما يفهم من قوله سابقا وهو سلب العدم السابق على الوجود والمراد بالنفي هنا الانتفاء وكذا يقال فيما بعده لان النفي فعل الفاعل (قوله والمعنى واحد) يأتي فيه ما مر سؤالا وجوبا (قوله نفي حقوق العدم لا وجود) اضافة حقوق العدم من اضافة الصفة للموصوف أي نفي العدم اللاحق للوجود بقرينة ما تقدم له في تعريفه حيث قال هو عبارة على سلب العدم اللاحق للوجود والمراد بالنفي الانتفاء (قوله نفي المماثلة) أي انتفاء هاتين امر عديم وبعضهم جعلها من النسب الاضافية لان المخالفة لا تغفل الابن شيئين فتسكون أمر الاعتبار بالدين بصفة ولا حال كما هو حكم سائر الاضافات فهو مغاير لما قبله على التحقيق خلافا لما كان في حيث قال الاظهر عندي أنه لا مخالفة بين القول بأنها سلبية والقول بأنها من الامور النسبية لان السلبية عدمية والنسبية كذلك عدمية لا وجود لها على ما عليه اهل السنة انتهى وأنت خير بأن اتحادها في عدمية لا يوجب اتحادها مع مفهومها الحقيقية كل منهما تبين حقيقة الاخرى لان السالبة ايجابية لعدمية لا ثبوت لها اصلا ولا في الذهن والامور النسبية وان كانت عدمية لا ثبوت لها في الخارج لكن اثبتت في الذهن وسينفذ فلا يصح التوفيق بما قاله كذا فترشيفا وما ذكره المصنف من نفي مماثلة ذاته تعالى للحوادث هو الذي عليه المحققون خلافا لجمع من الاصوليين حيث زعموا تساوي الذات وانما يجتزأ بعضها عن بعض بصفات مخصوصة فذات الله من حيث انها ذات مساوية لسائر الذات وتتمايز عن غيرها بصفات مخصوصة لاجلها تصح الألوهية وهي وجوب الوجود والقدرة القامة والعلم التام ورذائه لو كانت ذاته مساوية لسائر الذات في تمام الحقيقة يجب أن

يعني ان مدلول كل واحد
منها عدم أمر لا يلقى بمولانا
جل وعز وليس مدلولها صفة
موجودة في نفسها كفاي العلم
والقدرة ونحوهما من سائر
صفات المعاني الا تسمية
فالعدم معناه سلب وهو نفي
سبق العدم على الوجود وان
ثبت قلت هو نفي الاولية
للوجود والمعنى واحد والبقاء
هو نفي حقوق العدم للوجود
وان ثبت قلت نفي الاخرية
للوجود والمخالفة للحوادث
هي نفي المماثلة لها في الذات
والصفات والافعال والقيام
بالنفس هو نفي افتقار الذات
العلمية الى محمل اي ذات
اخرى تقوم به اقيام الصفة
بالموصوف ونفي افتقاره
تعالى الى مخصص اي فاعل
والوحدانية

يصح على كل منهما ما يصح على الاخرى واذا كان كذلك **ان اختصاص ذاته بصفاته**
 الخصوصية وعدم اختصاصه بصفات المحدثات امر اجترأ عليه فتر جميع ذلك الجائر على سائر
 الجائزات غير انه يلزم منه تر جميع الممكن لا عن مؤثر وهو محال وان كان لامر عا د الطلب في
 اختصاص ذاته بذلك الامر فيلزم الدور والتسلسل وهو محال فكون ذاته مساوية لسائر
 الذات يفضي لهذه المحالات فالقول به باطل (قوله عدم الاثنية الخ) هذا التفسير احسن مما
 ذكر في المتن لانه تفسير للواحد لا للواحدانية كما مر (قوله في الذات الخ) المتبادر من هذا انه
 ليس ظاهرا في نفي السكتم المتفصل في الذات والصفات كذا قيل والحق انه صادق بنقيضه ما كالتصل
 فيهم لان الاثنية اعم من أن تكون متصلة أو منفصلة (قوله عموما) اي على جهة العموم
 اي سواء كانت اختيارية أو اضطرارية (قوله المعنى واحد) اي بحسب الزوم والاقامة فهم
 مختلف لان النفي في الاول مضاف للاثنية وفي الثاني مضاف للكم فدلالة الاول على نفي ما عدا
 الاثنية من الاعداد كالتثنية والتريع وغيرهما بالاتزام ودلالة الثاني على نفيه بالمطابقة
 (قوله ثم يجب له تعالى سبع صفات الخ) تقديم ما قبلها عليها اما لان السلوب للتخمية بالبناء المجبة
 وهذه للتخمية بالحاء المهمة والشأن تقديم الاولى على الثانية ألا ترى أن داخل الحسام الشأن
 أنه يحتم أولاً وينبغي أدراجه ثم يلبس ثياب زينة وأما الوجود فلا يقع عين الذات أو كالعين
 أولاً اتفاقاً على السمة المتقدمة من اهل السمة والمعتزلة بخلاف هذه السبعة فان المعتزلة لم يثبتوا
 أولاً بل مطابقة القرآن وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير حيث قدم النفي
 الذي هو من القسم الاول على الاثبات الذي هو من القسم الثاني وشم في كلام المصنف للترتيب
 الذي ذكره ويقال له الترتيب الاخباري اي ثم أخبركم بأنه يجب له تعالى أي يثبت له على وجه
 لا يقبل الانتفاء سبع صفات أو أن المراد أخبركم بأنه يجب علمية الاعتقاد أن له سبع صفات أخرى
 واجبة في حقه تعالى تسمى صفات المعاني فشم للترتيب في ذلك والاعخبار والاتقال من
 أوصاف التخمية لا ووصاف التخمية ولا يصح أن تكون للترتيب في الزمان إذ لا تأخر في الوجوب
 والا لكان المتأخر حادثاً وقول السكتاني ان ثم لترتيب الاخبار والدلالة على بعدم منزلة المعاني
 من منزلة غيرها اذ منزلة المعاني أعلى لانها وجودية كاهلها ومعلقة الا الحيات اي بخلاف السلبية
 فانهم انفي الوجود أنصرف من النفي فيه نظراً لان هذا يخالف اللغة العربية لانها تقتضي تأخر
 ما بعد ثم زماناً أو ذكراً أو منزلة فهاية ما تقدمه ثم بعد ما بعده وتاخر منزلته وذلك لا يفيد أفضلية
 وأيضاً لو فرض أن ما بعد ثم أفضل نافي ذلك ما وجه به تقديم السلوب من كونها أفضل للتخمية
 اولاً لتساق نعم لا يرد على قوله ان منزلة المعاني أعلى أنه لا تفضيل بين صفات الله على التحقيق لان
 ذلك في الصفات الوجودية وهذا التفضيل بين السلوب والوجودية كما في حاشية شيخنا العلامة
 المولى وانما أتى هنا بالنظر يجب مع أنه قد تقدم في قوله فما يجب اولاً نال طول الفصل بقوله فهذه
 ست صفات الاولى نفسية والخمسة بعدها سلبية ولاراد على نقاة المعاني من الفلاسفة والمعتزلة ثم
 ان كلام المصنف لاجل هذه الزيادة مشكل من وجهين الاول عدم مطابقة الخبر للمبدأ وذلك
 أن لفظ هي في قوله وهي الوجودية بدأ عند على العشر بن مع أنه لم يذكرها بالاسم صفات
 الوجه الثاني أن لما غير الاسلوب حيث عطف السبعة بضم الدخلة على ما زاد وهو انظر يجب

عدم الاثنية في الذات العلية
 والصفات والأفعال وان شئت
 قلت هي نفي السكتم المتصلة
 والمنفصلة ونفي الشريك في
 الأفعال عموماً والمعنى واحد
 وبالله التوفيق (ثم يجب له
 تعالى سبع صفات

يقيد أنه ليست من العشرين بل هي زائدة عليها اذ لو كانت من الكان النسق في جميعها بالواو
مع عدم تلك الزيادة وأجيب عن الاول بأن في قول الكلام حذف ايل عليه آخره والاصل وهي
الوجود والقسم الى آخر المعنوية ويدل على ذلك المحذوف قوله ثم يجب له تعالى سبع صفات تسمى
صفات المعاني وقوله ثم يجب له سبع صفات تسمى صفات معنوية وأجيب عن الثاني بأن تتبع
كلام المنصف والوقوف عليه يدفع ذلك الابهام (قوله تسمى صفات المعاني) الضمير في تسمى
نائب الفاعل في موضع المفعول الاول وصفات المفعول الثاني منصوب بالكسرة وهو مضاف
للمعاني جمع معني والاضافة في صفات المعاني البيان اي قصد بها بيان المضاف اي تسمى تلك
الصفات السبعة بالصفات التي هي نفس المعاني وتظهر هذه الاضافة الاضافة في قواهم بلغ فلان
درجة العلم ومرتبة الامامة اي درجة هي العلم ومرتبة هي الامامة ولا يصح جعل الاضافة هنا
بيانية وان عبر به بعضهم لان شرطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم ومخصوص من
وجه وما ذكرناه من أنهم الالبيان منظور فيه لانه مقصود ههنا في علم الكلام اذ لم يصل العقل في المعاني
لغير هذه السبعة فالمعاني هي السبع لا مزيد عليها أما ان نظر للمعاني من حيث هي الشاملة لكل
مورد من صفات القديم والحادث كالحر كذا والبياض ونحوهما كانت الاضافة على معنى
من (قوله مرادهم) اي المتكلمين من اهل السنة والمعتزلة (قوله موجودة) خرج الصفات
السلبية والاضافية كصفات الانهال عند الشاعرة (قوله في نفسها) ظاهر هذه الظرفية مشكل
لاقتضائه اتحاد الظرف والمظروف ويجاب بأن في معنى الباء اي موجودة في الخارج باعتبار
ذاتها لا بالتبع للغير كما في المعنوية فان ثبوتها بالتبع للمعاني وكان الاولى حذف قوله في
نفسها الخروج المعنوية بقوله موجودة ولا يحتاج لقوله في نفسها الخراج المعنوية الاول كان
عبر بالثبوت فتأمل (قوله فانما تسمى في الاصطلاح) أل للعهد الذي اي في اصطلاح
المتكلمين والاصطلاح هو الاتفاق على امر ما سواء كان قولاً أو فعلاً وفي قوله في الاصطلاح
معنى من اي فانما تسمى صفة معني حالة كونها من جملة المصطلح عليه (قوله وكونه قابلاً
للاعراض) قال السكاكي التمثيل للصفة النسبية بكون الجرم قابلاً للاعراض مشكل مع
تأريقه سابقاً للصفة النسبية بما لا تعقل الذات بدونها لانها تصور الجرم مع ذهولها عن قبوله
للاعراض فكيف يكون القبول وصفاً لنفسه او بذلك يمنع تصور مع الغسلة عن اتصافه
بعرض ما من الاعراض فلا يتصور جرم بغير حركة ولا سكون ولا لون والتصور ببعض الافراد
لابعينه هو القبول كذا أجاب الشاوي والملاوي وحاصله أن المراد بكونه قابلاً للاعراض
اتصافه ببعضها ولا يتصور الجرم الا متصفاً ببعضها والاولى أن يجاب بما تقدم من أن قوله
الصفة النسبية هي ما لا تعقل الذات بدونها اي ما لا تعقل الذات موجودة في الخارج بدونها
اي ما لا يصدق العقل بوجود الذات في الخارج بدونها ولا شك أن العقل لا يصدق بوجود الجرم
في الخارج غير قابل للاعراض وان تصور مع الغسلة عن قبولها تأمل (قوله ومثالها) كون
الذات عالمة او قادرة اي فكون الذات عالمة او قادرة علته العلم والقدرة القائمة بالذات اللذان
هما من صفات المعاني فتقولهم صفة معنوية نسبة للمعاني التي هي علها والحاصل أن تلك العلل

تسمى صفات المعاني
ش مرادهم بصفات المعاني
الصفات التي هي موجودة
في نفسها سواء كانت حادثة
كياض الجرم مثلاً وسواء
او قديمة كعلمه تعالى وقدرته
فكل صفة موجودة في نفسها
فانما تسمى في الاصطلاح
صفة معني وان كانت
الصفة غير موجودة في نفسها
فان كانت واجبة للذات
مادامت الذات غير مهلهة
بمادة سميت صفة نفسية
او حالاً نفسية ومثالها
التحيز للجرم وكونه قابلاً
للاعراض مثلاً وان كانت
الصفة غير موجودة في نفسها
الا انها مهلهة بمادة انما
تجب للذات مادامت علها
قائمة بالذات سميت صفة
معنوية او حالاً معنوية
ومثالها كون الذات عالمة
او قادرة مثلاً

المزومة للمعنوية تسمى صفات المعاني فالمعنوية صفة ثابتة للذات لا تتصف بوجود ولا بعدم
 معللة بمعنى قائم بالذات وعلاها صفات موجودة قائمة بالذات موجبة لها حكما وهو تلك الصفة
 المعنوية (قوله وهي القدرة الخ) قدمها على الإرادة وان كان تعلقها متوقفا على تعلق الإرادة
 نظرا إلى أن تأثيرها في الممكن أقوى من تأثير الإرادة (قوله المتعلقةتان بجميع الممكنات) اعلم أن
 للقدرة تعلقين تعلق صلاحيتها في الازل لايجاد كل ممكن فيما لا يزال أي عين وجوده والثاني ابرازها بالفعل للممكنات
 التي أراد الله وجودها فتعلقها في الازل أعم لانها صالحة في الازل لايجاد كل ممكن على أي صفة
 كانت بخلاف تعلقها التجيزي فانه تعلقها بالممكن الذي أراد الله وجوده على صفة كذا فزيد
 المجاور مثلاً لا قدرة الله صالحة في الازل لايجادها ساطعاً أو باهراً أو مجاوراً أو بائناً تعلقها
 تجيزياً بوجودها أو بالارادة ثلاث تعلقات صلاحية قديم وهو صلاحيتها في الازل اختصاص
 كل ممكن بأى امر من الامور المتقابلة ككونه على هذه الصفة أو على هذه الصفة التي تقابلها
 وتجزئ حدث وهو تخصيص الممكن عند وجوده بأحد الاخرين المتقابلين بهينه كتعلقها عند
 وجود زيد بكونه يكون على صفة كذا بخصوصها وتجزئ قديم وهو تخصيصها في الازل الممكن
 القلاني الذي سمي بحد بأحد الاخرين المتقابلين بهينه متعلقها في الازل بأن الشيء القلاني
 يكون عند وجوده على صفة كذا دون غيرهما مما يقابلها فان قلت لا حاجة للتعلق التجيزي
 الحادث في جانب الإرادة لاغناء التجيزي القديم عنه لاستقراره قلت انه شبهه اظهروا لتعلق
 التجيزي القديم ولذا أنكروه بعضهم اذا علمت هذا فقول المصنف المتعلقةتان بجميع الممكنات
 أى تعلقا صلاحيا قديما أى الصالحتان للتأثير في كل ممكن وليس المراد تعلقا تجيزيا لان ما لا يدخل
 في الوجود من الممكنات لا ينحصر فإين التأثير فيه الذي هو التعلق التجيزي قبل يؤخذ من
 قول المصنف المتعلقةتان بجميع الممكنات أن التأثير في الممكنات وقع بصفة المعنى لا بالمعنوية
 والمسئلة خلافية فقد قيل ان التأثير بهما وقيل انه بالمعنى فقط ولم يقل أحد انه وقع بالمعنوية
 دون صفة المعنى وقد يقال ان في أخذ القول الاول من المصنف بعدد لانه ليس في العبارة حصر
 يقتضيه والنص على القدرة والارادة لا ينافي أن المعنوية كذلك ولا مانع من اتحاد
 التعلق بكافي العلم والكلام (قوله بجميع الممكنات) ان كانت أل في الممكنات للعموم كانت
 اقلية جميع لتأكيده ذلك للعموم ودفع توهم تخصيصه فلا يصح القول بأنه استغنى عنها
 وان كانت الجنس فعدم الاستغناء ظاهر والممكنات جمع ممكن وهو عند المتكلمين ما استوى
 طرفا وجوده وعدمه فهو عندهم مرادف للجائز العقلي وعند المنطقة الممكن قسمان خاص
 وهو المسلوب الضرورة عن الجانبين أى الجانب المخالف للحكم وجانب الحكم وهو المرادف
 للجائز وعام وهو المسلوب الضرورة عن الجانب المخالف وهو ما لا يتنع وقوعه فيدخل فيه
 الواجب والجائز العقليان ولا يخرج عنه الا المستحيل العقلي مثلاً اذا قلنا الانسان كاتب
 بالامكان العام كان معناه أن سلب الكتابة غير ضروري فيه صدق بكون الكتابة للانسان جائزة
 أو واجبة واذا قيل الله موجود بالامكان العام كان معناه أن عدم وجوده غير ضروري
 فيه صدق بكون الوجود واجبا أو جائزا لكن قد قام الدليل على وجوبه واذا قيل زيد موجود

ص (وهي القدرة والارادة)
 المتعلقةتان بجميع الممكنات
 يعني ان القدرة والارادة
 متعلقهما واحد

بالامكان الخاص كان معناه أن كلا من وجوده وعدم وجوده ليس ضروريا (قوله وهو
 الممكنات) مقتضى القاعدة وهو أن المعرف بأل من جزأى الجملة يكون محصورا في الجزء الغير
 المعرف بهم أن الممكنات محصور في المتعلقات لكن المراد هنا العكس وهو حصر المبتدأ في الخبر
 أى أن متعلق القدرة والارادة مقصورة على الممكنات لا يتعداها للواجبات والمستحيلات وإلى
 هذا المراد أشار الشارح بقوله دون الواجبات والمستحيلات أى لذاته ما والحاصل أن فائدة
 قوله دون الواجبات والمستحيلات بعد قوله وهو الممكنات مع أنه جملة مفيدة للحصر الإشارة إلى
 المراد بالحصر المستفادة منه حصر المسند إليه في المسند لاحصر المسند في المسند إليه وإن كان
 هو الذى تقتضيه القاعدة المتقدمة (قوله فالقدرة صفة الخ) فالقاعدة في جواب شرط مقتدر
 أى إذا أردت معرفة اختلاف تعلقها فالقدرة الخ واعلم أن تعريف المصنف لهذه الصفات
 رسوم مفيدة تميز بعضها عن بعض لا حدود بذاتها لان العقول محجوبة عن كنهه ذاته وصفاته
 تعالى فيتميز بعضها عن بعضها بالذاتيات وقوله صفة جنس في التعريف وقوله تؤثر فصل أخرج
 به ما لا يؤثر من الصفات كالعلم والحياة والسمع والبصر والكلام وغير ذلك وقوله في إيجاد
 الممكن وإعدامه مخرج للارادة بناء على أن التخصيص تأثير وهو الصحيح فهى وإن كانت صفة
 تؤثر يمكن ليس تأثيرها في الإيجاد والإعدام بل تؤثر في التخصيص بأحد الآخرين المتقابلين
 وأما على القول بأن التخصيص ليس تأثيرا فتكون الارادة خارجة كغيرها بقوله تؤثر واسناد
 التأثير للقدرة مجاز على أن التأثير هو المولى بقدرة والقربة على هذا المجاز استحالة قيام التأثير
 بالقدرة لما فيه من قيام المعنى بالمعنى لان التأثير انما يكون بالقدرة فالو كانت القدرة مؤثرة لكان
 تأثيرها بقدرة فيلزم قيام القدرة بالقدرة (قوله في إيجاد الممكن) الاولى أن يقول في وجود
 الممكن لان الإيجاد هو تعلقها بوجود الممكن وهى لا تؤثر في تعلقها بالوجود وانما تؤثر في نفس
 الوجود وأل في الممكن لا يستغراق أى تؤثر في وجود كل ممكن وعدمه ان قلت ما لم يدخل في
 الوجود من الممكنات لا يخصر فأين التأثير فيه قلت المراد بقوله تؤثر أى تصلح للتأثير في كل
 ممكن والصالح عام فيما وجد وما لم يوجد فهو يشير للعلق والاصلوحى فكانه قال صالحا للعلق
 بكل ممكن وليس مراده الإشارة للعلق التحيزى وأن المعنى أنها متعلقة بكل ممكن تعلقا تحيزيا
 فان قلت مقتضى كلامه حصر التأثير في الوجود وعدمه فيقتضى أن الاحوال الحادثة على
 القول بثبوت الاحوال لا تؤثر فيها القدرة والذى عليه المحققون أن القدرة تؤثر فيها فقد صرح
 في الكبرى بأن الذى عليه المحققون أن الله اذا خلق العلم في ذات الجوهر ولزم ذلك العلم بثبوت
 عالميته فقد فعل الصانع المعنى والحال اللازمة لها وأجيب بأن المراد بوجود الممكن ثبوته على
 جهة المجاز من إطلاق الخاص واردة العام والقرينة على ذلك تعلق التأثير على الوصف
 المناسب وهو الامكان وذلك بشعر بعلميته فكانه قال تؤثر في وجود الممكن لا مكانه واذا كانت
 العلة هى الامكان وهو موجود في كل الممكنات لم يكن هناك فرق بين الحال وغيرها وحقيقة
 فيكون المراد بالوجود ما هو اعم أى مطلق الثبوت (قوله وإعدامه) الاولى وعدمه لان
 الإعدام تعلق القدرة بعدم الممكن وهى لا تؤثر في تعلقها بعدم الممكن وانما تؤثر في نفس عدم
 الممكن واعلم أن تأثير القدرة في وجود الممكن أمر متعلق عليه وأما تأثيرها في عدم الممكن فهو

وهو الممكنات دون الواجبات
 والمستحيلات الا ان جهة
 تعلقها بالممكنات مختلفة
 فالقدرة صفة تؤثر في إيجاد
 الممكن وإعدامه

ما قاله الاقل كالفاضي أي بكرر الباقلاني ومن تبعه واعتقده المصنف في شرح المقدمات
وبالغ في الاحتجاج عليه وأما على مذهب الأشعري وإمام الحرمين فعدم الحوادث سواء كانت
جواهر أو أعراضا واقع بنفسه لا بالقدرة لأن أثر القدرة عندهم لا بد أن يكون وجودا فلا
تعلق القدرة بالعدم عندهم لأن الحادث إما مجرم وإما عرض والعرض من صفاته النفسية
انعدامه بمجرد وجوده من غير فعل فاعل والجوهر استقرار وجوده مشروط بإدراك الأعراض
له فإذا أراد الله عدمه أمسك عنه الأعراض فيعدم الجوهر لوقته بنفسه بدون إعدام عدم
تقدير ذلك أنك إذا وضعت الزيت في السراج فإن القنبلة تستمر منورة فإذا فرغ الزيت طفت
تلك القنبلة بدون فعل فاعل وهذا القول وإن كان قول الجهور إلا أنه ضعيف مبنى على أن
العرض لا يبقى زمانين والحق أن العرض يبقى زمانين وليس من صفاته النفسية انعدامه بمجرد
وجوده بل قال الشيخ عيسى بن أبي بكر في حواشي الخطابي أن القول بأن العرض لا يبقى زمانين
سفسطة فقد علمت مما قلناه أن القدرة تتعلق بوجود الممكن اتفاقا تعلق تأثيرا وكذا تعلق بعدمه
الطاري بعدم وجوده تعلق تأثيرا على الممتد وأما عدم الممكن في الازل فهو هذا لا يتعلق به القدرة
اتفاقا لأنه واجب لا جائز والابتناء وجودا في الازل وهو باطل لما يلزم عليه من تعدد ذوات
القدماء وبقي عدم الممكن فيما لا يزال قبل وجوده كعدمنا في زمن الطوفان وكذلك استقرار عدمه
الطاري بعدم فثباته واستقرار وجوده وقد ذكر بعض المحققين أن هذه الثلاثة تتعلق بها القدرة
تعلق قبضة بمعنى أن المولى إن شاء قطع ذلك العدم بقدرته وأبدله بالوجود وإن شاء بقي ذلك
العدم بقدرته وكذلك استقرار الوجود إن شاء المولى أبقاه بقدرته وإن شاء قطعه وأبدله بالعدم
بقدرته وأعلم أن حقيقة التعلق طاب الصفة أي اقتضاؤها واستلزامها أي إزائها على قيامها
بمجاها وهذا حقيقة في التعلق بالفعل وهو التخصيص وأما إطلاق التعلق على صلاحية الصفة
في الازل أي أو على كون الشيء في القبضة فهو مجاز وهذا ليس تعافا حقيقة بل شيء آخر
وهو أن ما هيئات الأمور الممكنة وحقائقها وقع فيها خلاف فصيل أنه يجعل جاعل مطلقا أي
أنه المحلولة للمولى تعلق بها قدرته فأثبتها من العدم الوجود وقيل إنه ليست بجاعل
مطلقا بل هي متقررة وثابتة في نفسها أزلًا وأما تعلقها بالقدرة فظاهرها بالوجود خارج
الاعيان بحيث صار يمكن رؤيتها فالقدرة لم تؤثر في الماهية بل في أظهارها فقط فالجاعل لم يجعل
الشمس مثلا مشعشا بل جعل الشمس موجودا وقيل إن الماهية البسيطة كالجوهر غير مجعولة
والمركبة كالجسم مجعولة إذا علمت ذلك فتقول الشارح تؤثر في وجود الممكن ولم يقل تؤثر في
ذات الممكن ظاهر في أن الماهية غير مجعولة بل هي ثابتة متقررة في نفسها أزلًا والقدرة تعلق
بأظهارها بالوجود في خارج الاعيان فهي بمنزلة ثوب مخبأ في صندوق تفتح الصندوق وتخرج منه
وميل المصنف لهذا القول مما يدل على أنه مما لا يختص بالمعتزلة والفلاسفة إذ لو كان مختصا بهم
لما مال إليه كما هو اللائق بجماعه والمناسب بحاله من الرد على من خالف أهل السنة خلافا لبعض
الحواشي حيث نسب هذا القول للفلاسفة والمعتزلة فقط وأعلم أن هذا القول لا يضر باعتقاده
وإن لزم عليه تعدد القدماء لأن المضمرة القول بتمتد القدماء من الذوات الموجودة في الخارج
لا الثابتة في نفسها (قوله والارادة صفة الخ) هذا جنس في التعريف شامل لجميع الصفات وقوله

والارادة صفة

نؤثر فصل أخرجه ما لا يؤثر من الصفات كالعلم والكلام والسمع والبصر والحياة ونحوها ما عدا
القدرة وفي التعبير بتأثير من التجوز ما هو قال الشيخ بس الظاهر من التعبير بقوله نؤثر نرى
الارادة باعتبار تعلقاتها التجزئية الحادث لا باعتبار الصلوحى القديم ولا التجزئية القديم كما
صرح به بعض المغاربة ويحتمل ارادة الاعم وقوله فى اختصاص الخ فصل أخرجه به القدرة
والمراد بتخصيص أحد طرفي الممكن بالوقوع ترجيح وقوع أحد طرفيه واعلم أن الممكنات
المتقابلة ستة أشار لها بعضهم بقوله

الممكنات المتقابلة • وجودنا والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات • كذا المقادير روى الثقات

فقوله وجودنا والعدم واحد والصفات واحدان وهكذا فالارادة تخصص الوجود الذى هو
أحد الطرفين بالوقوع دون العدم أو تخصص العدم الذى هو الطرف الآخر بالوقوع دون
الوجود وتخصص الصفة المخصوصة كالبياض مثلا بالوقوع دون غيرها من الصفات وتخصص
الزمان المخصوص بالوقوع فيه دون غيره من الأزمنة وتخصص المكان المخصوص بالوقوع فيه
دون غيره من الامكنة وتخصص الجهة المخصوصة بالوقوع فيها دون غيرها من الجهات وتخصص
المقدار المخصوص بالوقوع للجرم دون غيره من المقادير اذا علمت هذا فقول الشارح من وجود
أو عدم بيان لأحد طرفي الممكن وقوله أو طول أو قصر إشارة لأمه مقدار وقوله ونحوه ما أى نحو
التسمين المذكورين وهو الاقسام الاربعة المقتضية (قوله بالوقوع) متعلق باختصاص
(قوله بدلا عن مقابله) أى بأن تخصص الوجود الذى هو أحد الطرفين بالوقوع بدلا عن العدم
أو تخصص العدم الذى هو الطرف الآخر بالوقوع بدلا عن الوجود وهذا ظاهر فى العدم
الطارئ على الوجود لانه هو الذى يوصف بالوقوع أى الحصول ولا يظهر فى العدم السابق على
الوجود لان المتبادر من الوقوع الحصول بعد عدم وان كان العدم السابق من جملة مقدورات
الله على ما هو والقدرة تابعة للارادة (قوله فصارتا تأثير القدرة الخ) هذا انقرض على ما تقدم أى
اذا علمت أن تأثير الارادة فى اختصاص أحد طرفي الممكن بالوقوع وهو سابق على تأثير القدرة فى
وجود ذلك الطرف على التعمين لزم من ذلك أن تأثير الخ (قوله تأثير القدرة) أى تعلقاتها التجزئية
(قوله فرع تأثير الارادة) أى فرعاً عن تعاق الارادة أى التجزئية القديم والحادث والمراد
بكونه فرعاً عنه أنه متأخر عنه فى التعقل ولا يخفى ما فى كلام الشارح من المسامحة والتجوز
والحقيقة أن يقال أن تأثير الذات بالقدرة فرع تأثير الذات أو تخصصها بالارادة (قوله إذ
لا يوجد) أى بعد عدم وقوله من الممكنات نصريح بما علم التزام هذا اذا قرئ بوجوده كسر الجيم
مبنياً للفاعل من أو بعد وأما اذا قرئ بفتح الجيم مبنياً للمفعول أى اذا لا يثبت له الوجود فى
الخارج كان قوله من الممكنات للتخصيص لاخراج الواجب وهذا كله على نسخة اذا لا يوجد من
الممكنات وفى بعضها اذا لا يوجد ولا ناجل وعزم من الممكنات وعلمها فيتمين فيما لا احتمال الاول
(قوله أو بعدم) أى من الممكنات فتنبه حذف من الآخر دلالة الاول وهو نصريح بما علم التزاما
أن أريد بقوله بعدم أى بعد وجوده وأما أن أريد بنبذ عدمه فهو للاسترازة عن المستحيل (قوله
وتأثير الارادة) أى تعلقاتها التجزئية قدما كان أو حادثا (قوله على وفق العلم) أى على وفق

تؤثر فى اختصاص أحد
طرفي الممكن من وجود
أو عدم أو طول أو قصر
ونحوها بالوقوع بدلا عن
مقابله فصارتا تأثير القدرة
فرع تأثير الارادة اذا لا يوجد
مولا ناجل وعزم من الممكنات
أو بعدم بقدرته الاما أراد
نعالى وجوده أو عدمه
وتأثير الارادة على وفق العلم

تعلق العلم بالممكنات فقط وليس مراده أن الإرادة تساوى العلم تعلقاً إلا أن العلم يتعلق بالواجبات
والجائزات والمستحيلات والإرادة انما تتعلق بالممكنات والمراد على وفق العلم الملاحظ تعلقه
بالمفردات المشبهة لعلم الحوادث التصوري وأما العلم الملاحظ تعلقه بالنسب المشبهة لعلم الحوادث
التصديقي فهو فرع عن تعلق القدرة بتعلق علم الله بثبوت القيام ليزيد فرع عن تعلق القدرة
بقيامة يعنى أنه متأخر عنه في التعقل لا في الخارج لانهم مامة قارنان وهذا مبني على أن العلم تعلقاً
تجيزياً حادثاً وهو تعلقه بذوات الممكنات وأوصافها أو شيئاً ما فيه (قوله عند أهل الحق) أي أهل
السنة ومقابلة مذهب المعتزلة إلا في (قوله فكل ما علم الله) أي في الازل أنه يكون سواء كان
خيراً أو شراً (قوله من الممكنات) خبر يكون ثم إن كان المراد ما علم الله أنه يكون أي يوجد فيما
لا يزال بعد أن لم يكن فيخرج عنه حينئذ الواجب كالصفات العلية لأن الله علم أنهم ما موجود
أزلاً وأبداً وكذا المستحيل لأن الله علم عدم وجوده فقولته من الممكنات لبيان الواقع وإن كان المراد
علم أنه يتصف بالكون وبالوجود فيدخل فيه حينئذ الواجب كالصفات ويخرج المستحيل
فقولته من الممكنات لا بد منه احترازاً عن الواجب إذ لو لم يذمه لم يصح قوله بهذا فذلك مراده إذ
الإرادة لا تتعلق بالواجب والالزم حدوثه (قوله أو لا يكون) أي من الممكنات بقرينة ما تقدم
وهو لبيان الواقع إن أريد بقوله أو لا يكون أي أولاً يوجد والمراد به عدم وجوده أنه لا يثبت له
ولا تحقق وإن أريد به أو لا يتصف بالكون وبالوجود كان قولنا من الممكنات قيداً لا بد منه
لاخراج المستحيلات لأجل أن يصح قوله بهذا فذلك مراده لأن الإرادة لا تتعلق بعدم المستحيل
ولا بوجوده وكذلك الواجب ويحتمل أن قوله من الممكنات بيان لما في قوله فكل ما علم الله تعالى
ويكون تامة لا تحتاج لتحرير حينئذ فلا يحتاج لحذف في كلامه ثم لا يخفى أن ما قرره الشارح
بقوله فكل ما الخ مبني على ما اختاره من تعلق القدرة والإرادة بالعدم وأما على مذهب
الاشعري فما علم الله أنه يكون أرادته وما علم أنه لا يكون لا يريد أن يكون أو لا يقع كان نقصاً في
إرادته لكانها عن نفوذ ما تعلق به كذا قيل وفيه أن ما علم الله عدم وقوعه قد خصه به الإرادة
بعدم الوقوع فلا تعطيل وتأمله والحاصل أنه على ما ذهب إليه المصنف أن المولى يريد ما علم أنه
يكون وما علم أنه ليس بكائن وعلى كلام الأشعري يريد ما علم أنه كائن وما علم أنه ليس بكائن
فليس يريد أنه (قوله فجهنم الله) بالتحقيق أن أريد الدعاء بأصل القبح وبالتشديد أن أريد
الدعاء بكثرة القبح والمبالغة فيه (قوله جعلوا تعلق الإرادة تابعاً للأمر) هذا يقتضي أن الأمر
غير الإرادة عندهم لأن التابع غير المتبوع مع أن الإرادة عندهم عين الأمر كما نقله السبكي عنهم
في أصوله وأجيب بأنه ليس في كلام الشارح ما يقتضي أن كل ما تعلق به الإرادة أن تعلق الإرادة
تابع للأمر حتى يرد ما ذكرنا من كثير ما ينسب ما قاله بعض الطائفة لكاهن أجاز فيقال قال أبو
فلان وإن لم يقله منهم إلا بعضهم والحاصل أن المعتزلة اختلفت أقوالهم فمنهم من قال إن الأمر
عين الإرادة ومنهم من قال إن تعلق الإرادة تابع للأمر وهو ما غيران ومنهم من قال الإرادة في
فعله تعالى هي العلم به وفي فعل غيره الأمر به (قوله جعلوا تعلق الإرادة) أي الصفة المختصة
بوقوع أحد المقدورين وقوله تابعاً للأمر أعلم أن الأمر أمران نفسى ولا يشبهه المعتزلة لأنه
قسم من الكلام النفسى المنكرين له فانهم لا يثبتون الالفاظ وهو مخلوق عندهم ومعنى كونه

عند أهل الحق فكل
ما علم الله تبارك وتعالى
أنه يكون من الممكنات أو لا
يكون فذلك مراده جل وعز
والمعتزلة قبحهم الله تعالى
جعلوا تعلق الإرادة تابعاً
للأمر

تعالى متكاملًا أنه خلق الكلام في بعض الاجسام والظاهر أن المصنف أراد الامر الثاني (قوله فلا يريد عندهم مولانا جل وعز الا ما أمر به) قضية الحصر ان ما لم يأمر به كالمباح والمكروه والحرام وفعل غير المكلف لم يرد عندهم وهو كذلك كما صرح به الدواني تبعًا للسيد (قوله والطاعة) عطف على الايمان عطف عام على خاص واعلم أن الطاعة امثال الامر بالفعل مطلقا عرف الامر لا توقف على نية ام لا والقربة فعل ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب اليه توقفت على نية ام لا والعبادة فعل ما تقرب به بشرط معرفة المعبود والنية (قوله غير مرادله) اي غير مراد له وقوعه بل أراد عدم وقوعه (قوله علم عدم وقوعه) اي فلما علم عدم وقوعه لم تتعاقق ارادته بوقوعه بل تعلقت بعدم وقوعه وهذا البناء على ما اختاره الشارح من تعلق القدرة والارادة بعدم الممكن وأما على مقابلة فكر أبي جهل لم تتعلق به الارادة لامن جهة وقوعه ولامن جهة عدم وقوعه اذ لا يريد الاما علم وقوعه (قوله منهي عنه) اي وان قدرنا لله وقوعه فلا يسئل عما يفعل (قوله فبح الله تعالى رأيهم) اي اظهر قبحه والافه وقيح في نفسه (قوله هو المراد الله تعالى) اي وان كان لم يقع اي وكفره غير مراد وان كان واقعًا فقد وقع في ملك الله ما لا يريد واتنى وقوع ما أرادته واحجج المعترلة لما قالوه من كون الارادة انما تتعلق بالامور به بأن ارادة القبيح وهو المنهي عنه قبيح وأن العقباب على ما أربد ظلم وأن النهي عساير ادوالا امر بما لا يراد منه والله منزله عن القباح ورد الاول بأنه لا قبح في ارادة الله القبيح بل هو حسن غاية الامر أنه يخفى علينا وجه حسنه ورد الثاني بالمنع لانه تصرف في ملكه ورد الثالث بأن كلام من الامر والنهي قد يكون امتحاناهل بطبع الامور أم لا (قوله فلزمهم أن يقع الخ) قال الاسنوي التزموا أن الله يريد الشيء ولا يقع ويقع الشيء وهو لا يريد قال ابن قاسم وصدر هذه المقالة من عاقل مستبعد اذ كيف يظن انسان تخلف مراد الله ووقوع مراد الشيطان حتى قال بعضهم لاشك في كثر معتقد ذلك وذكر بعضهم ما يدفع الاشكال وحاصله أن الارادة نوعان ارادة اختيارية هي أنه تعالى أراد من العباد الايمان والطاعة برغبتهم واختيارهم وارادة قسروا الجاهل بمعنى أنه ألجأهم الى الفعل وقسروهم عليه ويستحيل تخلف المراد عن الثانية لانه يلزم من تخلفه العجز لا عن الاولى لعدم استلزامه لذلك لانه لو شاء لا بطأهم وقسروهم على مراده ورد بأنه يكفي في لزوم العجز تخلف مراده تعالى (قوله وبالجملة فالتعلقات عند اهل الحق ثلاثة) الفاء مؤخره من تقديم وهي واقعة في جواب شرط مقدراى اذ اعلمت هذا فاقول لك قولنا ملتبس بالجملة اي الاجمال اي فأقول لك قولنا بجملا وهو أن التعلقات الخ (قوله مرتبة) اي تعقلا لا سارجاوه مذا بالانظر لتعلق القدرة بالحادث مع تعلق الارادة التمييزي بالحادث وتعلق الارادة القديم مع تعلق العلم والافهم ما متقارنان خارجا وأما بالنظر الى تعلق القدرة بالحادث مع تعلق الارادة التمييزي القديم وكذا تعلق الارادة التمييزي بالحادث مع تعلق العلم فهو ترتيب خارجي لترتب الحادث على القديم في الخارج (قوله وانما تعلق القدرة الخ) جملة مستأنفة متعلقة من حيث المعنى بقوله سابقا يعني أن القدرة والارادة متعلقتهما واحد وهو الممكنات (قوله ومن لازم الاثر ان يكون موجودا بعد عدمه) هذا لا يناسب ما مر من أن مختاره تعلق القدرة والارادة بعدم تعلقهما وهو بالوجود قضية قوله سابقا فكل ما علم الله أنه يكون من الممكنات اولا يكون فذلك مراده ويحسب بأن في

فلا يريد عندهم مولانا جل وعز الا ما أمر به من الايمان والطاعة سواء وقع ذلك ام لا فمنهنا ايمان أبي جهل ما مور به غير مرادله تبارك وتعالى لانه جل وعز علم عدم وقوعه وكثر أبي جهل منهي عنه وهو واقع بارادة الله تعالى وقد قدره وعند المعترلة قبح الله تعالى رأيهم ايمانه هو المراد الله تعالى لا كفره فلزمهم أن يقع نقص في ملك مولانا جل وعز لاذ وقع فيه على قولهم ما لا يريد تعالى من له ملك السموات والارض وما بينهما تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وبالجملة فالتعلقات عند اهل الحق ثلاثة مرتبة تعلق القدرة وتعلق الارادة وتعلق العلم بالممكنات فالاول مرتبة على الثاني والثاني مرتبة على الثالث وانما تعلق القدرة والارادة بالواجب والمستحيل لان القدرة والارادة كما تصفتين مؤثرتين ومن لازم الاثر ان يكون موجودا بعد عدمه

الكلام حذف او مع ما عطف بقريته ما تقدم والاصل ومن لازم الاثر ان يكون موجودا بعد
عدم او معدوما بعد وجوده وانما اقتصر على الوجود لان أثره أظهر ولا اتفاق عليه بخلاف
أثرية العدم فانه مختلف فيها كما هو فان قلت الارادة انما تؤثر في تخصيص أحد طرفي الممكن
بالوقوع بدلا عن مقابله لا بالايجاد والاعدام وما ذكرته من أن تعلقها هي والقدرة بالممكن يستلزم
تغيره من حال عدم الى وجود ومن وجود الى عدم يقتضي أنها تتعلق بالايجاد والاعدام قلت
الذي جعل مستلزما للايجاد والاعدام هو تأثير القدرة والارادة معالاتا تأثير الارادة فقط ولا يلزم
من كون الشيء مستلزما لشيء أن يكون كل جزء من أجزائه مستلزما لذات الشيء نظير هذا كمال
ان هذا حيوانا ناطقا كان انسانا فان مجموع الحيوان والناطق مستلزم للانسان ولا
يستلزمه الحيوان فقط وأما استلزام الناطق له فبطريق الاتفاق فقط لا بطريق اللزوم (قوله
لزم أن لا يقبل العدم أصلا) أي بوجه من الوجوه وقوله كالواجب أي لذاته كما يفهم من قوله
أصلا والكاف استقصائية والواجب لذاته كذات الله وصفاته فلا تتعلق به القدرة
والارادة واحترز بقوله أصلا عما يقبل العدم في الجملة كالممكن الذي تعلق علم الله بوجوده
كالجنة والنار فانه وان كان لا يقبل العدم من حيث تعلق علم الله بوجوده لكنه يقبله من حيث
ذاته فيقبل أن يكون أثر القدرة والارادة (قوله والالزم تحصيل الحاصل) أي والابان قبل أن
يكون أثر الاله هو الزم تحصيل الحاصل أي ان تعلقا بوجوده ولزم أيضا قلب الحقائق ان تعلقا
بعدمه (قوله وما لا يقبل الوجود أصلا) أي بوجه من الوجوه وقوله كالمستحيل أي لذاته
والكاف استقصائية والمستحيل لذاته كشريك الباري فلا يقبل أن يكون أثر الالهما واحترز
بقوله أصلا من المحال فغيره كإيمان أبي لهب فانه محال لتعلق علم الله بهدوم وقوعه ولكنه يقبل
الوجود من حيث ذاته فيقبل أن يكون أثر القدرة والارادة (قوله والالزم قلب الحقائق) أي
والابان قبل أن يكون أثر الاله هو الزم قلب الحقائق أي ان تعلقا بوجوده ولزم تحصيل الحاصل
ان تعلقا بعدمه (قوله بر جوع الخ) الباء السببية متعلقة بقلب أو انهم الله تصوير من قبيل
تصوير الكلى يجزئ من جزئياته (قوله فلا قصور الخ) أي واذا علمت أنه يلزم على تعلق القدرة
والارادة بالواجب والمستحيل المحذور المتقدم تهلم أنه لا قصور رأى لانقص ولا فساد في عدم
تعلقهما بهما بل القصور رأى النقص والفساد لازم لتعلقهما بهما (قوله بل لو تعلقا بهما) بل
هنا لا ضربا لابطال في هي حرف ابتداء لعاطفة على الاصح (قوله لزم حينئذ القصور) أي
النقص والفساد (قوله لانه يلزم على هذا التقدير الفساد) أي تعلقهما بالواجب والمستحيل
(قوله انه يجوز تعلقهما باعدام أنفسهما بل وباعدام الذات العلمية وبإثبات الألوهية بل
لا يقبلها) هذه أمثلة ثلاثة لتعلقهما بالمستحيل لان عدم القدرة والارادة وعدم الذات مستحيل
وكذلك ثبوت الألوهية بل لا يقبلها وقوله وسلم اعني تجب له مثال تعلقهما بالواجب وذلك لان
ثبوت الألوهية لله واجب فاذا تعلقا بسلبيهما عتبه فقد تعلقا بالواجب من حيث عدمه ويحتمل
أنه مثل بالأمثلة الثلاثة لتعلقهما بالمستحيل وقوله وسلم اعني تجب له من عطف اللازم على
المزوم فانهما اذا تعلقا بإثبات الألوهية لم لا يقبلها لزم سلبيهما عن تجب له والاولى للشارح أن
يبدل الاعدام بالعدم والإثبات بالثبوت لان الاعدام والاثبات هو تعلقهما بالعدم والثبوت

لزم ان لا يقبل العدم أصلا
كالواجب لا يقبل ان يكون
أثر الالهما والالزم تحصيل
الحاصل وما لا يقبل الوجود
أصلا كالمستحيل لا يقبل
أيضا ان يكون أثر الالهما
والالزم قلب الحقائق
بر جوع المستحيل عين
الجملة فلا قصور أصلا في
عدم تعلق القدرة والارادة
الذاتيتين بالواجب والمستحيل
بل لو تعلقا بهما لزم حينئذ
القصور لانه يلزم على هذا
التقدير الفساد ان يجوز
تعلقهما باعدام أنفسهما بل
وباعدام الذات العلمية وبإثبات
الألوهية بل لا يقبلها بل
الحوادث وسلبيهما عن تجب
له وهو مولانا جل وعزواي
نقص وفساد اعظم من هذا

وسينفذ فيلزم الركبة في عبارته (قوله الى تخليط عظيم) أي وهو جوازته لمقهما بعدم أنفسهما
 وبعدم الذات الى آخره (قوله لا يفي معهما من الايمان شيء) أي لأن من جواز ثبوت الألوهية لغير
 الله وسلبها عن الله كان كافرا (قوله ولا شيء من العقليات) أي من الامور التي يحكمهم العقل
 من الواجب والمستحيل لانقلاب حقيقة ما وجوعهما للجائز والمراد أنه لا يبقى معه شيء من
 الامور التي يحكمهم العقل المعتقد في الدين لكون معتق ذلك صار كافرا (قوله وتلقا هذا
 المعنى) أي وهو لزوم التخليط لتعلق القدرة والارادة بالواجب والمستحيل وهذا على مقدمة على
 المعلوم وهو قوله صرح بقبض ذلك (قوله على بعض الاغبياء) جمع غبي وهو من لافطنة عنده
 وسمى الشارح هذا البعض غبيا لانه قد خفي عليه لزوم هذا التخليط بفعل المستحيل من
 متعلقات القدرة والارادة (قوله صرح) أي ذلك البعض وقوله بقبض ذلك أي بقبض نفى
 القصور ونقبضه هو القصور أي النقص والفساد وذلك لانه صرح بتعلق القدرة بالمستحيل
 (قوله فنقل) أي ذلك البعض من الاغبياء (قوله عن ابن حزم) هو أبو محمد علي بن حزم
 الظاهري الاندلسي كان من حفاظ المغرب ألف كتابا من هذا الكتاب الذي ذكره المصنف
 وهو كتاب الفصل في الممل والنحل مجلد نحو الثلاثين كراسا في الورق الكامل يرتديه على سائر
 الفرق من النصاري واليهود والجوس والفلاسفة والمعتزلة وغيرهم وأغلب حطه وتشنيعه فيه
 على الاشاعة والماتريديئة أئمة السنة وقد رأيت ذلك الكتاب بزاوية الشيخ دمر داش بمصر وله
 كتاب كبير في الفقه ينصرف فيه للظاهريه ويشنع فيه على الأئمة الاربعة لاسيما الامام المجموع على
 جلالاته امامنا مالك وما زالت الاخبار تنبئ بالاشرا ورأيت من ذلك الكتاب جزءا ضخما قال
 الشاوي وقد وجدت لابي محمد بن أبي زيد القيرواني كتابا في رد هذا الكتاب الذي أنه ابن حزم
 في الفقه وتعقب فيه على مالك فنقضه عروة عروة (قوله عقل هذا المبتدع) أي الناقل عن
 ابن حزم وانما كان مبتدعا لما للفقهاء أهل السنة ان قلت انه لا يلزم من نقل هذه المقالة عن ابن حزم
 أن يكون مبتدعا لا يلزم من نقل هذه المقالة عنه موافقة علم سابقا ظاهرا صنيعة المصنف أنه
 نقله عنه في مقام الموافقة والاستدلال (قوله التي لا تدخل تحت وهم) أي التي لا يقبلها الوهم
 أي القوة الواهية فضلا عن العقل وتلك الاوزم مثل جواز تعلق القدرة بعدمها او بعدم الذات
 العلمية وثبوت الألوهية بان لا يقبلها من الحوادث وسأبها عن الله تعالى (قوله لو كان القصور
 جاء من ناحية القدرة) أي بأن كان ذلك الامر من متعلقات القدرة ولم تتعاقبه وأما اذا كان عدم
 تعلقها بأمر لكونه ليس من متعلقاته انقص ورها عن تعلقها به ليس بحزرا (قوله فلا يتوهم عاقل)
 الانسب بما تقدم فلا يتوهم متوهم فضلا عن عاقل (قوله وذكر الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني)
 هو الامام ابراهيم بن محمد الاسفرايني ياه واسدة لا بالهمز كان فقيها عارفا متكاملا أصواليا وعنه
 أخذ الكلام والاصول عامة مشايخ نيسابور (قوله أن أول الخ) في بعض النسخ أن أول من
 أخذ منه هذا المبتدع وأشياء ذلك ادريس وهذا النسخة ظاهرة فاول اسم أن وادريس خبرها
 أي ان أول شخص أخذ منه أي من كلامه هذا المبتدع ذلك ادريس وفي نسخة قصة ادريس
 وعليها فتجمل من واقعة على ما لا يعقل وفي الكلام حذف مضاف لاجل صحة الجمل أي أول كلام
 أخذ منه هذا المبتدع ذلك جواب قصة ادريس وفي نسخة من قصة ادريس وعليها في زائدة

وبالجمله فذلك التقدير القاسم
 يؤدي الى تخليط عظيم لا يفي
 مع شيء من الايمان ولا شيء
 من العقليات أصلا وتلقا
 هذا المعنى على بعض الاغبياء
 من المبتدعة صرح بقبض
 ذلك فنقل عن ابن حزم انه
 قال في الممل والنحل انه تعالى
 ما ران يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر
 عليه لكان عاجزا فانظر
 اختلال عقل هذا المبتدع
 كيف غفل عما يلزمه على هذه
 المقالة الشنيعة من الاوزم
 التي لا تدخل تحت وهم وكيف
 فاته ان العجز انما يكون لو كان
 القصور جاء من ناحية القدرة
 اما اذا كان عدم تعلق
 القدرة فلا يتوهم عاقل ان
 هذا عجز وذكر الاستاذ ابو
 اسحق الاسفرايني ان أول
 من أخذ منه

آدمي وهو يحيط ويقول
في كل دخلة الابر وخرجتها
سبحان الله والحمد لله بخامه
بقشرة بيضة فقال له الله
تعالى يقدر ان يجعل الدنيا
في هذه القشرة فقال له في
جوابه الله تعالى قادر ان
يجعل الدنيا في سم هذه الابر
ونخس احدى عينيه فصار
أعور قال وهذا وان لم يرو
عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقد ظهر وان تشتر ظهور
لا يرد قال وقد أخذ أبو الحسن
الاشعري من جواب ادريس
عليه السلام أجوبة في مسائل
كثيرة من هذا الجنس وأوضح
هذا الجواب فقال ان أراد
السائل ان الدنيا على ما هي
عليه والقشرة على ما هي
عليه فلم يقل ما يعقل فان
الاجسام الكثيرة يستحيل
ان تتداخل وتكون في حيز
واحد وان اراد انه يصغر
الدنيا قدر القشرة ويجعلها
فيها أو يكبر القشرة قدر الدنيا
ويجعل الدنيا في افلح مري
الله تعالى قادر على ذلك وعلى
أكبر منه قال بعض المشايخ
وانما يفصل ادريس عليه
السلام الجواب هكذا الآن
السائل متعنت ولهذا عاقبه
على هذا السؤال بنخس العين
وذلك عقوبة كل سائل مثله

اول المعنى اول كلام اخذ منه هذا المبتدع ذلك كائن من قصة جواب ادريس (قوله هذا
المبتدع) المراد به ابن حزم والمراد بأشياءه التابعون له في مقالاته السابقة فكيف بعض الاغبياء
الناقضين عنه فيما تقدم ان قلت كيف ينقل الاسفرايني عن ابن حزم مع انه في رتبة أشياخه
لان الاسفرايني مات قبل موت ابن حزم بست عشرة سنة قلت الاسفرايني وان مات قبل موت ابن
حزم بالمائة المذكورة لكنه اجتمع معه في نحو اثنتين وثلاثين سنة وهذه المدة يمكن ان يكون ظهر
فيها كتب ابن حزم ووصلت للاستناد خصوصا مع رئاسة ابن حزم فانه كان متقلدا بالوزارة
كاتبه في الاندلس عاش من العمر ثمانيا وأربعين سنة ومات سنة خمس وستين وأربعمائة (قوله
بحسب فهمهم الر كيم) انما كان فهمهم ر كيم كالحلهم كلام ادريس على ظاهره اذ ظاهره ان
الله قادر على ادخال الدنيا في القشرة من غير تكبير القشرة أو تصغير الدنيا وهذا محال فقد فهم
ان القدرة تتعاق بالحوال وهو مخالف لما تقدم فيه دلالة العقل وهذه ادأبهم في الظواهر فانهم
ياخذون بها وان خالفت الادلة العقلية وأما بحسب الفهم القويم فهو ان يقال انما قصد
ادريس ان الله قادر على تصغير الدنيا أو تكبير القشرة (قوله وهو يحيط) حال من ضمير
جاءه وقوله ويدور حال من ضمير يحيط فهي حال متداخلة أو من ضمير جاءه فتكون
حالا مترادفة (قوله بقشرة بيضة) متعلق بجاءه (قوله في كل دخلة الابر وخرجتها)
يحتمل انه يقول ذلك مرة عند مجموع الدخلة والخارجة ويحتمل انه يقول ذلك مرة عند دخلة
الابر ومرة عند خرجتها (قوله الله تعالى بقدر الخ) به مزة الاستنهام (قوله احدى عينيه)
يحتمل المعنى والبسري وانما فعل به ذلك مع ان الانسب قطع اسانه لحي الفساد منه لان مراده
بهذا السؤال اطلاق انوار الايمان فداشب أن يجازي بطف نور بصره (قوله وهذا) أي ما ذكر
من القصة (قوله فقد ظهر وان تشتر) أي نقلا عن السالف الصالح وهم قد تلقوا ذلك عن أهل
الكتاب العارفين الذين أسلموا مثل كعب الاحبار وعبد الله بن سلام (قوله قال) أي الاستناد
أبو اسحق (قوله في مسائل كثيرة) أي مثل الله قادر على ادخال البلد في حلاقة الخاتم أو في سم
الخطاط الخ (قوله فلم يقل ما يعقل) أي فلم يسأل عن شيء معقول لان الاجسام الخ (قوله فان
الاجسام الكثيرة الخ) اشار الى أن المراد بالدنيا في سؤال ابليس الاجسام الكثيرة وهذا أحد
الاطلاقات وقد تطلق على الفراغ الذي بين السماء والارض وقد تطلق على الدراهم والذئاب
وذلك هو المراد به عند ذمها (قوله وتكون في حيز واحد) أي مكان واحد يعني صغيرا (قوله
قدر القشرة) أي قدر جرم القشرة بحيث تدخل في القشرة بأن تكون أقل منها والمراد أنه
يصغرها كلها بحيث ترد كلها الجوهر فردا لأنه يرد كل جرم منها الجوهر فرد (قوله فلعمري) أي
فلحباقي والقصد بهذا التأكيد للاحقية القسم اذا لا كبر يتحاشون عن الحلف بغير الله للنهي
عنه (قوله قال بعض المشايخ) قال بس لعل المراد به الزركشي (قوله متعنت) أي طالب عنت
المسؤول ومشقة لانه مسترشد طالب الرشاد والوقوف على الصواب (قوله ولهذا عاقبه)
يؤخذ منه انه ينبغي للمسؤول أن يتطرق في سؤال السائل فان كان مسترشدا أرشده وبين له
مطلوبه وان كان متعنتا فانه لا ينصح له عن المراد (قوله وذلك عقوبة كل سائل مثله) المراد
من هذا التعليل والتشديد على السائل المتعنت والافلايحوز في الشريعة المحمدية فعل ذلك

الخس مع أحد الابحثة نعم ان كان كافرا معاندا مثله فيجوز أن يفصل به ذلك لان دمه هدر
 فضلا عن عينه (قوله والعلم الخ) اعلم أن للعلم تعلقا تميزيا قديما وهو انكشاف جميع الامور له
 أزلا فتعلقه تعلق انكشاف وليس له تعلق صلوحي قديم لان الصالح لان يعلم ايسر بعالم ولا يجزى
 على قياسه الارادة لان وجود الارادة مع عدم تعينها الشيء لا نقص فيه فلا نقص فيمن يصلح أن
 بعين ولم يعين والنقص فيمن يصلح أن تنكشف له الاشياء ولم تنكشف مع ثبوت وصف العلم
 والارادة فان من لم يعين لاختياره ومن لم تنكشف له الاشياء بل غابت عنه فذلك لجهله انتهى
 وأثبت بعضهم للعلم تعلقا صلوحيًا أيضا على معنى أن وجود زيد الذي علمه الله في الازل وأنه
 يحصل فيما لا يزال يوم كذا يصلح علمه تعالى لان يتعلق به دمه في ذلك اليوم بدلا عن
 وجوده جمع في أنه لو فرض تعلق علمه تعالى به وأنه لم يتعلق بوجوده لم يلزم على ذلك محال وذكر
 بعضهم ان للعلم تعلقين تميزي قديم وهو تعلقه بالواجب والمستحيل وتميزي حادث
 وهو تعلقه بالامكانات عند وجوداتها الأثرى ان علم الله بأن زيدا دخل الدار بعد أن كان
 لم يدخلها مستجذبا بعد علمه أنه لم يدخلها وفيه نظر لاستلزامه نسبة الجهل اليه تعالى
 في الازل وذلك لانه اذا انما انكشف ثبت عدم الانكشاف قبل حصوله وهو جهل فالتعلق
 أنه تعالى يعلم أزلا ما كان وما يكون على الوجه الذي علمه بكونه ولم يتجدد له تعالى انكشاف
 زائد على ما ثبت له في الازل من الانكشاف وأن علمه بأن زيدا دخل الدار بعد أن كان
 لم يدخلها ليس متجددا والتعدد انما هو في المعلوم لافي العلم والحاصل أن العلم واحد وليس له الا
 وجه واحد والتعبير بكون أو كان انما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم وتعلقه فانه واحد
 فالمعلوم قبل كونه يعبر عنه بأنه سواء كان وبعدم كونه يعبر عنه بأنه كان لاستقباله في الاول
 وحصوله في الثاني مثلا اذا كان في الاحد فعلمنا بالجمعة الاتية محقق فهي قبل وقوعها يعبر عنها
 بأنها ستكون وبعدمه يعبر عنها بأنها كانت فالاختلاف في الجمعة لافي علمنا له اذا علمت هذا
 فنقول المصنف المتعلق أي أزلا تعلقا تميزيا (قوله بجميع الواجبات) دخل فيه العلم بنفسه
 فيعلم بعلمه علمه كما يعلم به ذاته وسائر صفاته والحاصل أن صفة العلم بتعلقه بنفسه او بغيرها اذ كل
 صفة تتعلق وليست من صفات التأثير لا يستحيل تعلقها بنفسها وبغيرها ولو حذف المصنف لفظ
 جميع كان أولى لانهم حصر ما وجد من المعلومات مع أن علم الله عام التعلق بما وجد وما
 لم يوجد (قوله الواجبات والباطرات والمستحيلات) نعوت المحذوف أي بجميع الامور
 الواجبات الخ وانما لم يقدر ذلك المحذوف الاحكام ويكون اشارة الى تعلقه بجميع أقسام
 الحكم العقلي لان العلم لا يختص بتعلقه بالاحكام بل كما يتعلق بها يتعلق بالحكموم به والمحكموم
 عليه والنسبة واعلم أن علمه بالاحكام مشابه لعلم الحوادث التصديقي وعلمه بالامور ذات مشابهة
 لعلمهم التصوري وليس علمه تعالى تصوري ولا تصديقي التوقفيهما على حصول ما لم يكن حاصلا
 وهذا محال في حقيقة تعالى بل علمه تعالى حضوري وقوله المتعلق بجميع الواجبات أي كذا
 وصفاته وقوله والباطرات أي كذا صفات المخلوقات وصفاتها وافعالها وبعثة الرسل وقوله
 والمستحيلات أي كذا نهيك والوالد في علم أنه لا نهيك له ولا ولد ولا صاحبة ولا يعلم ثبوت ذلك
 والا فقلب العلم به لا لان اعتقاد ثبوت المحال جهل وليس في قولنا انه لا يعلم ثبوت ذلك نفي للعلم

ص (والعلم المتعلق بجميع
 الواجبات والباطرات
 والمستحيلات)

من أصله حتى يلزم منه محال ولا تقصير العلم بأخراج بعض متعلقاته حتى يكون محالاً أيضاً بل هو نفي التسمية الجاهل علماً لأن العلم ينكشف به الأمر على ما هو عليه فهو تابع للمعلوم فلا يدخل فيه شيء مما ليس بحق بأن يصير محالاً أن يكون غير الحق حقاً وهو عين الجهل ولا يخرج عنه شيء بوجه الصواب والحق والا كان قصوراً في العلم بأخراج بعض متعلقاته فيلزم الجهل والحاصل أن العلم يتعلق بكل أمر على الوجه اللائق ونفي تعلقه بالوجه غير اللائق تنزيهه لا تنقيصه وكما لا محال وإذا عاتى العلم يتبع المعلوم تعلم أن المولى يعلم الشيء على ما هو عليه فيعلم الحق أنه حق ويعلم الباطل أنه باطل ويعلم الواجب أنه لا يفتنى والمستحيل أنه لا يثبت والممكن أنه ممكن وجميع ما يتطرق إليه من أوجه الجواز ويعلم أن الواقع منها الشيء الذي لا يفتنى وان غيره لم يقع ويعلم أنه منتصف بالعشرين صفة وبكالات لانهاية لها ويعلم أنه ليس منتصفاً باضدادها وأنه لازوجته ولا ولد ولا يعلم أنه منتصف باضدادها ولا يعلم ثبوت الزوجة والولد وما مثل ذلك من المستحيلات لما تقدم (قوله والعلم صفة الخ) اعلم أن الناس اختلفوا في العلم هل يحد أولاً فقال بعضهم أنه لا يحد لظهوره لأنه كاشف لغيره فهو غنى عن أن يظهره غيره وقال بعضهم أنه لا يحد لغيره لأنه لم يحد لغيره لا نوزع فيه والقاتلون أنه يحد لهم فيه تعاريف كثيرة وأكثرها مدخول قال ابن الحاجب أصح الحدود فيه أنه صفة توجب تميزاً لا يحتمل النقيض وهو الذي نقل عن ابن ذكرى ويقرب منه تعريف المصنف وقوله صفة جنس في التعريف شامل لجميع الصفات وقوله ينكشف بها ما يتعلق به مخبرج للصفات المتعلقة التي لا تقتضي الانكشاف كالأقدرة والآراء لانهم ما صفتها تأثير كما مر وللصفات التي لا تتعلق كالحياة وكالبياض والسواد والشجاعة ونحوها والمراد بالانكشاف ما هو أعم من التام فلذا أتى بقوله انكشفاً لا يحتمل النقيض لأجل اخراج الظن والشك والوهم والاعتقاد الخازم سواء كان مطابقاً أو غير مطابق لأن متعلقاتها تحتمل النقيض وقوله لا يحتمل أي لا يحتمل ما تعلقت به مع ذلك الانكشاف النقيض بوجه اتمامه وقوله بوجه من الوجوه أي لا بحسب الذهن ولا بحسب الخارج ولا لأجل تشكيكك مشكك وأشار بهذا إلى أن العلم تلزمه أمور ثلاثة الجزم والمطابقة والاثبات فالعلم بالشيء جازم به وثابت عليه ومطابق لمعلومه للواقع فلا يحتمل معلومه النقيض بحسب الذهن لأجل الجزم ولا بحسب الخارج لأجل مطابقته للواقع ولا تشكيكك مشككك لأجل الثبات وقوله لا يحتمل النقيض أي عند العالم أما عند غيره فلا إذ كثيراً ما يعلم الإنسان شيئاً ويتردد فيه غيره أو ينفيه (قوله ينكشف الخ) المراد بالانكشاف التمييز والاضاح لا يقال ان التعبير ينكشف بوجه حدوث الانكشاف لان الفعل المضارع يدل على الحال والاستقبال وهذا لا يناسب علم الله لانه يقول الافعال الواقعة في التعاريف مجردة عن الزمان ولا دلالة لها عليه فكأنه قيل صفة يحصل بها انكشاف ما تعلقت به كذا قيل وأنت خبير بان الفعل هنا وان كان الملاحظ منه المصدر وهو الانكشاف إلا أن التعبير بالانكشاف هنا غير لائق من جهة أنه انفعال بوجه حدوث ايضاح بعد خفاء وهذا وان ناسب العلم الحادث لا يناسب علم الله لان علم الباري منزوع عن ذلك فاللائق أن يقال صفة لها انعاق بالشيء على وجه الاحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء وأورد على تعريف المصنف أنه غير مانع لشموله للسمع والبصر وأجيب بأن المراد بقوله ما تعلقت به أي

شيء الله لم هو صفة ينكشف بها

المذكور سابقا في المتن وحينئذ فلا يدخل السمع والبصر أو بأنه لا ضرر في شمول التعريف لهما
 لانهم ما نوعان من العلم على أحد قولين والمصنف قدم شي على ذلك القول ولا يقال يمد ضرور
 المصنف على هذا القول عدم السمع والبصر مع العلم وعدم استغنائه بالشمول عن الشامل لان
 مقصود المصنف ذكر العقائد مفصلة لان استخراج الجزئيات من الكليات عسير والجهد في هذا
 العلم خطره كبير على أنه يمكن أن المصنف مر في المتن على قول وفي الشرح على قول آخر والحاصل
 أن السمع والبصر عندهم وصفان ثابتان لا يربحان العلم باتفاق وينكشف بهما بهض
 ما ينكشف بالعلم وهل بينهما تقارب فيكونان نوعين منه أولا فلا قولان للاشعري وغيره من اهل
 الحق فشمول التعريف لهما ما بقى على القول الاول ثم ان قوله ينكشف بهما متعلق به مراده
 انه ينكشف بهما المن قامت به الامور التي تتعلق به فخرج الكلام فانه بسبب دلالة ينكشف به
 المدلول أيضا لكن لمن اطاع عليه وسمه فاندفع ما يقال ان التعريف المذكور صادق بالكلام
 اذ يصدق عليه أنه صفة ينكشف بهما متعلق به وهو المدلول مع أنه لا يسمى علما والدليل على
 هذا المراد الاثني بياء السببية في قوله ينكشف بهما فانه يدل على ان الصفة بسبب وعلة في
 الانكشاف والعلة انما توجب الحكم لمن قامت به وانت خبير بأن صريح هذا الجواب
 أن المتكلم لا ينكشف له بالكلام متعلق الكلام وهو غير صحيح اذ المولى جل جلاله
 يدل كلامه على أمور لا نهاية لها وتكشف له منه فالاولى أن يقال ان مراد المصنف بقوله
 ينكشف بهما متعلق به أي لمن قامت به فقط فخرج الكلام فانه صفة ينكشف بهما متعلق به لمن
 قامت به وغيره وهو سامع وجب هذا الجواب الذي أجيب به عن خروج الكلام من التعريف
 يجاب به أيضا عن خروج الخاصة والفصل منه كالأحلك والناطق بالنسبة للانسان فان
 كلامه خاص بصفة ينكشف بهما متعلق به وهو المترف ولا يسمى علما وذلك لان الانكشاف
 ليس لمن قامت به وهو المترف بل غيره وهو السامع (قوله متعلق به) أي وهو جميع الواجبات
 والحوادث والمستحيلات بالنسبة له لم القديم والبعض من كل بالنسبة للعلم الحادث فان قلت
 لم قال ينكشف بهما متعلق به ولم يبين المتعلق كما ينسب في القدرة والارادة وحينئذ يكون
 في التعريف خفاء قال ذلك ليتناول تعريفه العلم القديم والحادث ولا ضرر في اجتماعهما
 في التعريف لانه رسم واما قولك وحينئذ يكون في التعريف خفاء فجاوبه ان الخفاء القادح
 في التعريف هو الخفاء بالنسبة للمعرف وليس هذا منه لمحصل المقصود الذي هو تمييز صفة العلم
 عما عداها من سائر الصفات اذ هو رسم كما تقدم وخفاء المتعلق لا يضر (قوله فمضى قوله الخ)
 هذا تفريع على تعريف العلم بما ذكره فوقع توهم انه لا يلزم من مجرد التعلق ايضا جميع تلك
 الامور (قوله العلم تعالى) الا لم لا التعادل وفي الكلام حذف أي منكشفة لذاته لاجل علمه
 اولية ودية ومعنى انكشافه العلم كونها من متعلقاته (قوله بل انما مل ولا استدلال) أي وحينئذ
 فليس علم المولى نظريا ولا استدلاليا ولا اكتسابيا والثلاثة مترادفة وذلك لانه يلزم عليهم اسبق
 الجهل ويطابق الاكتسابي أيضا على ما حصل بكسب العبد أعم من أن يكون حصوله بطار
 أو بغير كذا الجوارح من لمس وذوق وشم وادراك لا يقال علم المولى انه نظري لا يقال له أيضا
 انه بدهي لانه من بدء الامر النفس اذا اتاها بغتة وهو حادث يسبقه الجهل ولا ضرر في وهو

ما يتعلق به انكشافا فلا يحفل
 الذيض وجهه من الوجوه
 فمضى قوائما متعلق بجميع
 الواجبات الى آخره ان
 جميع هذه الامور منكشفة
 لعلمه تعالى ومنفعة له تعالى
 أزلا وأبدا بالتمام ولا استدلال

ظاهران فسرهما قاربه ضرورة وجاجة كعلمك بالجوع والعطش الحاصلين لك أمان فسرهما
لا يتوقف على دليل فهو صحيح في حقه تعالى إلا أن اللفظ لا يطلق لك إلا يوهم المعنى الأول (قوله
لا يمكن أن تكون) أي تكون تلك الأمور المنكشفة على أن تكون بالقاء الفوقية أو العلم
أو الايضاح على أنه بالياء التحتية (قوله في نفس الامر) قيل هو علم الله وقيل اللوح المحفوظ
وقيل نفس الامر نفس الشيء فالامر هو الشيء ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر أنه
موجود في حد ذاته أي ليس وجوده وحققه وثبوته متعلقات بفرض فإرض ولا اعتبار معتبر
(قوله وهي لا تتعلق بشئ) اعترض بأن الشيء يحتص بالوجود عند أهل هذا الفن وحينئذ
قال التعبير به يوهم أن الحياة تتعلق بغير الموجود وهو المعلوم مع أن هذا باطل بالاستقراء لأنهم
استقروا كما لا ريب أنه لم يجدوا ما يتعلق بالمعـدوم دون الموجود فكان الأولى أن يقول
وهي لا تتعلق أصلاً أو يدل شئ بأمر فيقول وهي لا تتعلق بأمر ولا فـيـنـيـد التعميم وقد
أجيب عنه بأن المراد بالشيء مدلوله الأقوى وهو المفهوم فكان أنه قال لا تتعلق بمفهوم وهو ميم
الموجود والمعدوم (قوله الحياة صفة الخ) أي الحياة مطابقة سواء كانت قديمة أو واحدة فهو رسم
شامل لهما فصفة جنس وتصح وما بعده فصل يخرج غيرها من الصفات (قوله تصح) أي
تجوز فهي شرط عقلي يلزم من عدمها عدم الإدراك ولا يلزم من وجودها وجود الإدراك ولا
عدمها والتجوز عدم الاستحالة أي أنه عند وجود الحياة لا يستحيل الانصاف بالإدراك
فلا تصاف به عند وجودها يمكن بالامكان العام الشامل للواجب والمستوى الطرفين فيجعل
الانصاف بالإدراك عند وجود الحياة المستوى بالنسبة البناء ومعنى الواجب في حق القديم
والخاص أن تصح الواقعة في التعريف معناه بالنسبة للقديم توجب له تعالى أن يتصف
بالادراك أولاً وأبداً لأن كل ما صح في حقه تعالى فهو واجب وأما بالنسبة للحدث فمعناه يجوز
أن يتصف بالادراك كما إذا كافي حالة العجز وأما في حالة النوم ونحوه فيفقد الإدراك وإن
كانت الحياة موجودة (قوله من قامت به) هذا لتحقيق لذهب أهل السنة من أن الصفة إنما
توجب حكمها لمن قامت به لا لأخراج صفة لم تكن كذلك (قوله أن يتصف بالادراك) إنما قال
أن يتصف بالادراك ولم يقل أن يدرك لأن الذي من لوازم الحياة صحة الإدراك لا الإدراك
نفسه وشمل قوله الإدراك العلم والسمع والبصر والإدراك نحو اللمس والشم والمذوق على القول
به فإن قلت مقتضى التعريف أن الحياة ليست شرطاً في غير الإدراك من الصفات وأيس كذلك بل
كما أنها شرط في الإدراك وهو العلم والسمع والبصر هي شرط أيضاً في القدرة والارادة والكلام
لاستحالة وجودها بدونها وأجيب بأن ذكر الإدراك في التعريف وجعله مشروطاً بالحياة
وهي شرط له لا ينفك أن غيره من الصفات ليس كذلك لأن الإدراك لا مفهوم له لكونه اسماً
جامداً القبا فلا يكون ذكره في التعريف لأجل الاحتراز عن غيره كما هو المشهور عند جمهور
الاصوليين سلمنا أن له مفهوماً وأنه ذكر الاحتراز لكن دعوى ذكره للاحتراز هنا غير مسلمة لأن
شرطية الحياة لقيمة الصفات تفهم بطريق الزوم وذلك لأن الإدراك لازم للقدرة والارادة
والكلام وهي ملزومة له وما كان شرطاً في الزوم فهو شرط في المزوم (قوله لا تقتضي) أي
لا تستلزم (قوله بعد قيامه بحاله يطلب الخ) هذه البعدية مفظوفية العقل لا للخارج إذ

اتصافاً لا يمكن أن يكون في
نفس الامر على خلاف
ما علمه عز وجل ص (والحياة
وهي لا تتعلق بشئ) من
الحياة صفة تصح لمن
قامت به أن يتصف بالإدراك
ومعنى كونها لا تتعلق بشئ
أنها لا تقتضي أمراً زائداً
على القيام بحالها والصفة
المتعلقة هي التي تقتضي أمراً
زائداً على ذلك ألا ترى أن
العلم بعد قيامه بحاله يطلب
أمراً يعلم به وكذا القدرة
والارادة ونحوهما وبالحالة

لا ترتيب في الخارج بين قيامها بجعلها وتعلقها بالان كلامهما أزلّي أما قيامها بجعلها فظاهراً أما
تعلقها بالعلم فلم يسبق أن تعلق العلم أزلّي لا تميزي حادث على الحق وقوله يطلب المخ قضية أن
المراد بالافتضاء الطلب وليس كذلك فالأولى أن يفسر بالاستلزام وإن كان يمكن أن يقال
مراده بقوله يطلب أمر أي من طلب المزموم للازمنة فراجع الأمر إلى أن المراد بالافتضاء
الاستلزام (قوله بجميع صفات المعاني) أي القديمة أما المعاني الحادثة فمنها ما يتعلق ومنها
ما لا يتعلق كالبياض والاد (قوله سوى الحياة) أي ذلك القدم والبقاء عندهم
بجعلها من صفات المعاني (قوله نفس تلك الصفات) أي فلا توجد تلك الصفات في الخارج
بدونه وحيث أنه واجب أزلّي وقوله كما أن قيامها بالذات نفس أي لأن تلك الصفات
لا توجد في الخارج قائمة بنفسها بل قائمة بالذات وكون التعلق صفة لنفسية قول الأشعري
ويشكل ينبغي الأحوال وتدل أن كلام من تعلق الصفة وقيامها بالذات أمر اعتباري وأنه من
الذات والاضافات وقيل أنه من موافق العقول أي لا يعلمه إلا الله وقيل إن التعلق صفة
وجودية ورد بالزوم قيام المعنى بالمعنى ثم إن التعلق الموصوف بكونه نفسياً هو التعلق القديم
لا الحادث ليجتمع الصفة بدونه في الخارج أزلّاً وأبداً والتعلق القديم يشمل التمييزي القديم
بالنسبة للعلم والارادة والكلام على ما يأتي ويشمل الصلوحى بالنسبة للقدرة والارادة وليس
خاصاً بالصلوحى خلافاً لهم كذا قرر شيخنا (قوله المتعلقة بجميع الموجودات) اعلم أن
لها ثلاث تعلقات فالكشاف الذات العلمية وصفاتها هي ما تعلق تمييزي قديم والكشاف ذوات
الكائنات وصفاتها الوجودية فهم ما عند وجودها تعلق تمييزي حديث ولا يلزم على تأخر التمييزي
الحادث بالنسبة لهما ووجودهما قبل وجود الحوادث لأنهما لا يتعلقان إلا بالموجود قبل
وجود الحوادث لا يتأتى سمعها ولا بصرها فلا يثبت قبل وجودها سمع ولا بصر بالنسبة لهما
بخلاف العلم فإنه يتعلق بكل وجود وكل معدوم فثبت التمييزي الحادث له يلزم عليه نسبة
الجهل قبل وجود الحوادث وصلاحيتهما في الازل لا يكشف ذوات الكائنات وصفاتها هي ما
فيما لا يزال صلوحى قديم فقوله المتعلقة أي تعلقاً تمييزياً وصلاً قديماً وتمييزياً حديثاً بجميع
الموجودات على التوزيع الذي قلناه وذكر الوصف هنا حيث قال المتعلقة وأنث سابقاً عند
الاجمال حيث قال ثم سبع تسمى الخ مراعاة الجهة الصفة والوصف فأنت فيما سبق مراعاة
لكونها صفات وذكرها مراعاة كونها وصفين وقوله بجميع الموجودات أي حتى
أنفسهم ما فيكشف له تعالى بسمع ذاته وصفاته حتى سمعه وبصره وبصره أي وبصيره وبصيره
له بصيره ذاته وصفاته حتى بصره وسمعته وخرجه بقوله الموجودات الأمور العدمية
كالسحاب والأمور النبوتية كالأحوال والأمور الاعتبارية فلا يتعلقان بها إن قلت إذا
كان كل من السمع والبصر يكشف به الموجودات فأحدهما يغني عن الآخر وأجيب بأن
الانكشاف الحاصل بأحدهما مغاير للانكشاف الحاصل بالآخر فلا يغني وفي قوله المتعلقة
بجميع الموجودات رد على من قال وهو السلامة السعد باختصاصها ببعض الموجودات
فيقتض السمع بالأصوات والبصر بالأجرام والأعراض قياساً بالغائب على الشاهد (قوله
السمع والبصر صفتان يشكف بهما الشيء ويتضح) هذا الكلام مقتضى التعريفين أحدهما

بجميع صفات المعاني
متعلقة أي طالبة لرائد على
القيام بجعلها سوى الحياة
وهذا التعلق نفسى تلك
الصفات كما أن قيامها بالذات
نفسى لها أيضاً (والسمع
والبصر المتعلقة بجميع
الموجودات) ش السمع
والبصر صفتان يشكف
بهما الشيء ويتضح كالعالم

للسمع والاخر للبصر فكأنه يقول السمع صفة ينكشف بها الشيء ويتضح كالعالم والبصر صفة
 ينكشف بها الشيء ويتضح كالعالم لكنه سلك ذلك الاختصار وأتى به بهذا الكلام المتضمن
 للتعريفين وقوله في كل من التعريفين صفة بخلاف التعريف يشمل سائر الصفات وقوله
 ينكشف به ما فصل أخرج به ما عدا صفة العلم وما عدا صفة البصر ان كان التعريف للسمع
 وما عدا صفة السمع ان كان التعريف للبصر وقوله الشيء أي الموجود فصل أخرج به العلم
 اذ تعلقه بعم الموجود والمعلوم واخراج العلم بهذا القيد بناء على أنهم ليسوا نوعين من العلم والا
 فالقيد لبيان الواقع وقوله كالعالم تشبيه في الانضاح أي انضاحا تاما كالانضاح في العلم وانما
 لم يكن قول الشارح صفتان ينكشف الخ تعريفنا واحدا لهما لان القصد بالتعريف تمييز كل
 واحد منهما عن الآخر والتشريك مناف لذلك لان الحد لا يقبل الا أفراد الحدود كما هو معلوم
 فان قلت ان تعريف كل من السمع والبصر بما ذكر يدل على اتحادهما في الخاصة وهي
 الانكشاف لجميع الموجودات بهما وحيد فذلك كل واحد منهما ما داخل في تعريف الآخر فيكون
 كل من التعريفين غير مانع بشرط التعريف أن يكون جامعا مانعا قلت ما ذكرته من دخول
 كل في تعريف الآخر مسلم والعذر في عدم تعريف كل واحد منهما بتعريف لا يدخل فيه الآخر
 تعذر معرفة ما يخص كل واحد من الانكشافات فلاجل تعذر معرفة ذلك صدق حد كل منهما
 على الآخر لا شتر كما هي في الصفة والخاصة والعقل حيث لا يدرك العلم منه التجأ الى السمع
 والسمع اعتمادا على مجرد ادبائهم ما على أن المقصود من التعريف تمييزهما عن غيرهما من بقية
 صفات المعاني كالقدرة والارادة ونحوهما لا تميز أحدهما عن الآخر والاقدمون من المناطقة
 لا يشرطون في التعريف المساواة فيجوز عندهم التعريف بالاعم (قوله الا أن الانكشاف بهما
 يزيد على الانكشاف بالعلم) دفع به ما يقال اذا كانت الموجودات تنكشف بالسمع والبصر كما
 تنكشف بالعلم كان انكشافها بالسمع والبصر تحصيلها للاصل فاجاب الشارح بأن السمع
 والبصر وان شار كالعالم في أصل الانكشاف لم يكن الانكشاف بهما ما زاد على الانكشاف بالعلم
 فلم يلزم تحصيل الحاصل فورد علميه أن هذا يقتضي أنه يتضح بهما ما لم يتضح بالعلم كما في حق
 الشاهد مع ان علم الباري لا يخرج عنه معلوم دفع الشارح ذلك بقوله بمعنى أنه ليس عينه
 والحاصل أن المراد بكون الانكشاف بهما يزيد على الانكشاف بالعلم أنه مغاير له كما أن
 الانكشاف بأحدهما مغاير للآخر فالانكشاف في الثلاثة متغاير (قوله وذلك)
 أي المتغاير بين الانكشاف بالحاصل بالعلم والحاصل بهما معلوم في الشاهد أي فيما شاهده
 من الخلق فان العلم بالحاصل بالقلب عند تغيمض العين مغاير للعلم بالحاصل عند فتحها والعلم بحركة
 لم رآها مغاير للعلم به المن لم يراها بالحاصل له بالتواتر وهذه الجملة في المعنى كالعالم لتنفى العينية وفيها
 إشارة لرذالقول بأنهم انوهان من العلم والى هذا المعنى وما قبله أشار في الكبرى بقوله ولا
 يستغنى بكونه علميا عن كونه سمعيا وبصير المسبح منه من الفرق الضرورية بين علمنا بالشيء حالة
 غيبته عنا وبين تعلق سمعنا وبصرنا به قبل لا يقال قوله وذلك معلوم في الشاهد فيه قياس
 الغائب على الشاهد وهو لا يصح لانا نقول انما أتى بهذا تقريرا لا نفهم لا اثباتا لكم حتى يرد اه
 (قوله ضرورة) أي حال كون تعلق العلم به ضرورة أي وجوب أو ضرورة أي وجوب لا يقبل

الا ان الانكشاف بهما
 يزيد على الانكشاف بالعلم
 بمعنى انه ليس عينه وذلك
 معلوم في الشاهد ضرورة

الاتقاء (قوله الاجزئيا) أى بحيث يقال بعض ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر (قوله)
 مخالفان لسمعنا وبصرنا في التعلق) أى ويلزم منه المخالفة في الحقيقة وان اشتركا في أن كلا
 صفة يحصل بها الانكشاف ووجه لزوم المخالفة في الحقيقة للمخالفة في التعلق أن عموم التعلق
 في سمعه وبصره واجب بخلاف سمعنا وبصرنا فإنه لا يجب أنهما عموم التعلق والمثلان لا يخالفان
 فيما يجب (قوله اذ سمعنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهى الاصوات) أى ومن غير
 العادة قد يتعلق سمعنا بغير الاصوات كسمع موسى لكلام الله القديم الذى ليس بحرف ولا
 صوت وقوله وهى الاصوات الضمير لبعض الموجودات وأنت الضمير لـ كمتساو المضاف
 التائب من المضاف اليه (قوله وعلى وجه مخصوص) خبر لبدء المحذوف أى وذلك التعلق كائن
 على وجه مخصوص أو خبر لكان المحذوف أى ويكون ذلك التعلق عادة على وجه مخصوص
 (قوله من عدم البعد والسر) هذا بيان للوجه الخصوص وقوله جدير رجح لكل من البعد
 والاسرار فان كان هناك بعدا واسرار كان ذلك مانعا من سماعها ولا يقيده سماع الصوت
 بكونه في جهة مخصوصة بل يسمع الصوت سواء كان من خلف أو أمام أو تحت أو فوق أو يميناً
 أو شمالاً بخلاف المرقى فان ابصاره مشروط بكونه في جهة الامام (قوله وبصرنا انما يتعلق
 عادة ببعض الموجودات) وأما البعض الآخر كالملائكة والجن فعدم ابصارنا له عدم تعلق
 قدرة المولى بابصارنا له واتحادها بعدمه على الخلاف السابق ولا يقال ان عدم الابصار المانع
 والالزم التسلسل وذلك لان المانع موجود يصبح أن يرى فيكون المانع من ابصارنا له المانع آخر
 وهم جرافيلزم التسلسل ان استمرت سلسلة الموانع أو الدوران كان المانع من ابصارنا المانع
 الاخير المانع الاول ان قلت ان عدم ابصارنا للبعض المانع من الرؤية وذلك المانع منع من رؤية
 نفسه ومن رؤية غيره وسينفذ فلا يلزم التسلسل في الموانع قامت لو كان كذلك لكان المانع صفة
 انفسية له ولا يجوز أن يرى وهذا قدح في طرد العلة فقد ذكرنا أن الوجود علة صحيحة للرؤية
 وهذا المانع موجود ولا يرى لكون المانع صفة نفسية له وان فرضنا أن ذلك المانع لا يراه من
 قام به ويراه غيره فصار مربيا في الجملة فلم يشدح في طرد العلة فلا يصح لان صفة النفس لا تتخالف
 ولا تتخلف واعلم ان ما ذكره الشارح من اختصاص سمعنا بالاصوات وبصرنا بالاجسام
 والخائما واكوانها امر عادى فقط لاعقل والمولى سبحانه قادر على عكس ذلك فيجوز أن
 يخرق الله العادة ويتعلق كل واحد بما يتعلق به الاخر أو يتعلق كل منهما بكل موجود لان
 المصحح للادوار هو الوجود (قوله وهى الاجسام) جميع جسم وهو ما تر كى من جوهرين
 فريدين فاكثروا وهو المتخيل القابل للقسمة وقضية أن الجوهر الفردي لا يرى وهو كذلك أى لا يرى
 بحسب العادة وما ذكره الشارح من أن المرقى هو الاجسام والالوان مع الالوان فقط هو
 مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة القائلين المرقى الالوان فقط (قوله واكوانها) الاكوان
 عندهم اربعة الحركة والسكون والاجتماع وهو كون الجسمين بحيث لا يتخللهما ثالث
 والافتراق وهو كون الجسمين بحيث يتخللهما ثالث وقضية كلام الشارح أن هذه الاربعة
 أمور موجودة وأنهم اتروا الذى عليه المحققون أن الذى يرى من هذه الاربعة الحركة والسكون
 وأما الاجتماع والافتراق فأمران اعتباريان لا وجود لهما فلا يريان فالمرقى الجسمان

ومتعلقهما أخص من
 متعلق العلم فكل ما يتعلق
 به السمع والبصر يتعلق به
 العلم ولا ينعكس الاجزئيا
 ونبه بقوله بجميع الموجودات
 على ان سمعنا تعالى وبصرنا
 مخالفان لسمعنا وبصرنا في
 التعلق اذ سمعنا انما يتعلق
 عادة ببعض الموجودات وهى
 الاصوات

المجتبعان أو المفترقان لا تنقسم اجتماعهما أو افتراقهما فان قلت ان الحركة قد فسرت بأنها
 الكون الاول في الحيز الثاني والسكون بأنه الكون الثاني في الحيز الاول فقد فسرا بالكون كما
 فسره الاجتماع والافتراق فوجه جعل الحركة والسكون موجودتين دون الاجتماع والافتراق
 قلت الكون مختلف فنه ما وصل لدرجة الوجود وهو المفسر به الحركة والسكون ومنه ما لم
 يصل لذلك وهو المفسر به الاجتماع والافتراق والمراد بالكون الحصول كذا قرر شيخنا (قوله
 في جهة مخصوصة) أي وهي جهة الامام (قوله وعلى صفة مخصوصة) أي من عدم البعد جدا
 وعدم القرب جدا فالبعد والقرب جدا ما فنعان من الابصار لا لاجسام وألوانها (قوله
 فيبته ان كان بكل موجود قديما كان أو حادثا) أي لم يكن تعلقهما بالقديم تعلق تنجيزي قديم
 وبالحادث تعلق صلحي قديم وتعلق تنجيزي حادث كما مر (قوله في ازاله ذاته) تنازعهما كل من
 يسمع ويرى والازل هو عدم الاولية وحينئذ فالظرفية مجازية (قوله وجميع صفاته الوجودية)
 أي لا الاحوال ولا الامور الاعتبارية مثل كونه قبل العالم وبعده (قوله مع ذلك) أي مع
 سمعه وبصره ذاته وصفاته الوجودية في الازل وذوات الكائنات والحاصل أنه تعالى في الازل
 سامع وراء ذاته وصفاته وفيما لا يزال سامع لذاته وصفاته وذوات الكائنات وصفاته قال
 بعضهم جامع ردى الى اشيلية من على مسافة عشرة أيام الى أبي عبد الله محمد بن الخليل وذكر
 اليهودي أنه ما جاء الازل مسئلة بنجر الناس عنها فانفق اجتماع أعيان الناس فقال اليهودي
 أتقولون ان البارئ قديم فقال له الشيخ المذكور نعم فقال سمعه قديم فقال الشيخ نعم قال فبماذا
 تعلق سمعه قبل خلق الخلق واصواتهم وكلامهم فقال تعلق سمعه القديم بكلامه القديم فبادر
 اليهودي وقيل يده فقال له الشيخ وأزيدك أختما وهي أن رؤية الله تعالى قديمة أي بصره وتعلق
 في الازل بذاته وصفاته القديمة (قوله فيما لا يزال) هو ما قابل الازل ومبدؤه خفي تنف عنده
 العقول فلا يعلمه الا الله (قوله كانت من قبيل الاصوات) أي كانت الكائنات من قبيل
 الاصوات أو غيرها وقوله اجساما أي كان غير الاصوات أجساما أو ألوانا أو كوانا أو كان
 غيرها كالمقادير من الطول والعرض والعمق وكالاضواء (قوله والسكلام) اعلم ان الكلام
 يتنوع باعتبار دلالة الى ستة انواع وذلك لانه باعتبار دلالة على طلب الفعل أمر وباعتبار
 دلالة على طلب الترك نهي وباعتبار دلالة على معنى مطابق للواقع خبر وباعتبار دلالة على
 طلب العلم باعتبار حال المخلوقات استخبار وباعتبار دلالة على ثواب مستقبل وعد وباعتبار
 دلالة على وقوع عذاب مستقبل وعيد وتنوع هذه الانواع اعتباري كما علمت لاحقي
 واذا علمت ذلك فاعلم أن الكلام باعتبار كونه ليس أمر ولا نهي بل خبر أو استخبار أو وعد
 أو وعيد اتملما تنجيزيا قديما وهو دلالة في الازل على معنى مطابق للواقع وعلى طلب العلم وعلى
 ثواب مستقبل وعلى وقوع عذاب كما تقدم وأما تعلقه باعتبار كونه أمر أو نهي فله تعلق تنجيزي
 حادث عند وجود المأمور والمنهي وهو طلب الفعل من الاول وطلب الترك من الثاني وصالحي
 قديم وهو صلاحية في الازل للدلالة على طلب الفعل والترك من سيوجد (قوله الذي ليس
 بحرف ولا صوت) الحرف أخص من الصوت ولما كان لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم ذكر
 العام بعده وانما كان الصوت أعم من الحرف لان الكيفية الحاصلة عند انضغاث الهواء

في جهة مخصوصة وعلى وجه
 مخصوص من عدم البعد
 والسري جدا وبصرنا انما يتعلق
 عادة ببعض الموجودات
 وهي الاجسام وألوانها
 وأكوانها في جهة مخصوصة
 وعلى صفة مخصوصة وأما
 سمع مولانا جل وعز وبصره
 فمتعلقان بكل موجود قديما
 كان أو حادثا فيسمع جل
 وعز ويرى في ازاله ذاته العلمية
 وجميع صفاته الوجودية
 ويسمع ويرى تبارك وتعالى
 مع ذلك فيما لا يزال ذوات
 الكائنات كلها وجميع
 صفاتها الوجودية سواء
 كانت من قبيل الاصوات
 أو من غيرها أجساما كانت
 أو كوانا أو ألوانا أو غيرها
 من الكلام الذي ليس
 بحرف ولا صوت

والنجاسة تسمى صوتا سواء انحبس في مخرج من مخارج الحروف أو في غير ذلك لأنه ان
 انحبس في مخرج قبل للكيفية الحاصلة عند انحباسه حرف وصوت وان انحبس في غير مخرج
 قبل للكيفية صوت فقط (قوله ويتعلق الخ) انما عبر بهذا المضارع وفيما تقدم باسم الفاعل
 حيث قال في القدرة والارادة والسمع والبصر المتعلقة وفي العلم المتعلقة فتننا وأشار المصنف
 بهذا الى أن الكلام مساو للعلم في المتعلق بالفتح لان من علم امر اصح أن يتكلم به والمولى عالم
 في الازل بما كان وما يكون وما لا يكون فصيح أن يتكلم بما هو وما وان تساوى في المتعلق الا أنهم ما
 مختلفان في المتعلق لان تعاقب العلم الانكشاف وتعاقب الكلام الدلالة فيدل كلامه تعالى على
 الواجب وعلى المستحيل وعلى الجائز فنكشف له الحجاب واطلع عليه يفهم منه ذاته تعالى
 وصفاته كما يفهمان من قوله أنا الله لا اله الا أنا ويفهم منه أنهم ساو اجبان لا يقبل واحد منهما
 الاتهام ويفهم منه أن الشريك عليه محال وأن اعتقاد وجوده كفر كما يفهم ذلك من قوله لقد
 كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ويفهم منه الجائزات وأنها مخلوقة لله كما يفهم ذلك من قوله
 والله خلقكم وما تمواون فان قلت ماذا كره المصنف من أن الكلام الازل متعلق بجميع
 متعلقات العلم الازل ممنوع وذلك لان الله قد بدأ ببعض المكلفين بما علم أنه لا يقع منهم
 فيستلزم ان أمره متعلق بوقوع ذلك المأمور ولم يتعلق بعدمه وعلمه قد متعلق بعدم وقوع ذلك
 المأمور فقد متعلق علمه تعالى بما يتعلق به أمره الذي هو كلامه فاعلم اذن أعم من الكلام متعلقا
 وذلك لان الشئ الذي أمر الله به وعلم بوقوعه متعلق كل من الامر والعلم بوقوعه وما نهى عنه
 وعلم عدم وقوعه متعلق كل من العلم والنهي بعدم وقوعه وأما ما امر به وعلم عدم وقوعه
 كما بان ابي اهب فقد متعلق العلم بعدم وقوعه دون الامر فيكون عدم الوقوع في هذه الحالة
 متعلقا للعلم دون الامر وحينئذ فبعض متعلق العلم ليس متعلقا للكلام فالجواب ان الكلام
 الازل له تعلقات كثيرة لماسملت من تنوعه فليس تعلقه منحصرا في تعلق الامر فكلامه تعالى
 وان كان لم يتعلق بعدم وقوع ذلك المأمور به باعتبار كونه أمر الكنه قد متعلق به باعتبار كونه
 خبرا وحينئذ فلا يمكن أن يفرد العلم الازل بتمتعلق لا يكون متعلقا للكلام الازل بوجه
 من وجوده وتعلقاته ومنشأ الغلط حصر تعلق الكلام في تعلق الامر والحال أن تعلق الكلام أعم
 من تعلق الامر (قوله القائم بذاته) استرازا من كلام الله بمعنى الالفاظ التي تقرأها فانه ليس
 صفة ازلية الخ بل حادثه وكل منهما يقال له كلام الله تعالى وقرآن بالاشتراك كما يأتي (قوله صفة
 ازلية ليس بحرف ولا صوت) هذا تعريف بالاعم لا دخول جميع الصفات فيه اذ يصدق على
 كل منها انها صفة ازلية ليست بحرف ولا صوت فكان الاولى ان يزيد في التعريف دالة على
 جميع الامور لاجل استراخ بقية الصفات (قوله ولا يقبل العدم) اي المطلق وهو ترك الكلام
 سواء كان مع عدم القدرة عليه بحيث يصير المولى ابكم او عها (قوله وما في معناه) اي وما هو
 ملقب بمعناه اي بمعنى العدم وقوله من السكوت بيان لما في معنى العدم وانما جعل السكوت
 في معنى العدم لان السكوت عدم مقيد لانه ترك التكلم مع القدرة عليه واذا علمت ان كلامه
 القديم لا يقبل العدم ولا السكوت تعلم انه ليس معنى كلام الله موسى تكليما انه ابتداء الكلام
 بعد ان كان ساكنا ولا انه بعد ما كله سكوت وانما المعنى انه ازال الحجاب عن موسى وخلق له سمعا

ويتعلق بما يتعلق به العلم من
 المتعلقات (ش كلام الله
 تعالى القائم بذاته هو صفة
 ازلية ليس بحرف ولا صوت
 ولا يقبل العدم وما في
 معناه من السكوت

وقوله حتى ادرك كلامه القديم ثم منعه بعد ذلك ورد لما كان عليه قبل سماع كلامه (قوله ولا التبعض) اي ولا يقبل التبعض بمعنى التبعض اي لا يقبل ان يكون مبعضا لابعاض واجزاء بخلاف كلامنا فانه ذواب جزاء فقولنا زيد قائم كلام له جزآن الجزء الاول زيد والثاني قائم كذا قز رشينا وهو اظهر من قول بعض الحواشي معنى كونه لا يقبل التبعض انه لا يقبل ان يكون بعضا من شيء أو يكون شيء بعضا منه (قوله ولا التقديم ولا التأخير) اراد به لازمه وهو التقديم والتأخر لانه هو الذي من صفات الكلاي ان كلامه تعالى لا يقبل التقديم ولا التأخر أي بخلاف كلامنا فانه يقبل ذلك فاذا قلت زيدا قائم وعمرو جالس فالجمله الاولى مة مقدمة على الثانية والثانية متأخرة عن الاولى ثم ان نفي قوله للتقدم والتأخر لازم لنفي تبعضه أي نفي كونه ذابا بابعاض واجزاء فخطئه على ما قبله من عطف اللازم على المزموم (قوله أي دال) أشار بذلك الى ان تعلقه تعلق دلالة (قوله التي لانها ية لها) أي في نفس الامر والمولى بعلمها تفصيلا ومع ذلك يعلم أنها لا تنفاهي (قوله وهو الذي عبر عنه الخ) فيه أن هذا يقتضي أن الصفة القديمة مدلول للنظم الطبيعي المجتزع أن مدلوله منه ما هو قديم ومنه ما هو حادث فكيف يكون مدلوله الصفة القديمة واجب بأن النظم الطبيعي لما كان دالا على ما تدل عليه الصفة القديمة صار النظم المذكور دالا على الصفة دلالة عرفية إذ قد تعرف ان الدال على شيء دال على ما دل عليه ذلك الشيء فان أريد الدلالة العقلية فقد مضى في الكلام فقوله وهو الذي عبر عنه أي عن مدلوله (قوله بالنظم) أي بالكلام المنظوم أي المرتب (قوله المجتز) أي الذي أعجز الباغاء والقصاص عن الاتيان بمثل أقصر سورة منه وسبب ذلك أن مجزة كل نبي كانت من جنس ما هو مشتهر في زمنه فوسى لما كانت السورة موجودة في زمنه بكثرة كانت مجزته انقلب العصاة بانباي كل غيره المجتز ذلك للسورة وعيسى لما كان في زمن كثرة الأطباء كانت مجزته براء الاكبه والابرص واحياء الموتي المجتز ذلك لهم وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لما كثرت في زمنه القصص والباغاء كانت مجزته القرآن المجتز لهم عن معارضته بالاتيان ولو بمثل أقصر سورة منه (قوله المسمى) أي النظم وقوله أيضا أي كما تسمى الصفة (قوله حقيقة لغوية) أي فكلام الله مشترك اشتراكا لفظيا بطابق على كل من النظم والصفة اطلاقا حقيقة بالوضع له في اللفظ (قوله لوجود الخ) اعترض بان الحقيقة لا تحتاج لعلاقة وانما يحتاج لها المجازة فلا حاجة لقوله لوجود الخ وجوابه أن هذا بيان لوجه تسمية النظم بكلام الله حقيقة دون غيره وإيس إشارة للعلاقة وأنه من تسمية الدال باسم المدلول المقتضى أن الاطلاق مجاز فينا في قوله أولا حقيقة لغوية وحاصله أنه انما يسمى النظم المجتز بكلام الله لدلالة النظم على كلام الله أو على مدلول كلام الله على ما تقدم من ارادة الدلالة العرفية أو العقلية أو انه على لوجه اضافته لله على كل تقدير أي سواء قلنا انه نزل باللفظ أو نزل بمعناه واللفظ من عند الله أو من عند جبريل أو من عند النبي (قوله بحسب الدلالة لا بالحلول) أشار به الى أن وجود الشيء في الشيء إما ان يكون بحسب مدلوله فيه كوجود زيد في المسجد وإما ان يكون بحسب دلالة عليه كوجود المعنى في اللفظ وما هنا وهو وجود كلام الله بمعنى الصفة القديمة في النظم المجتز من هذا القبيل فمنه في وجود الصفة في النظم انه دال على ما دل عليه لا انه حالة فيه لان القديم لا يحل في مكان والالزم الحدوث وكما لا يقال ان كلام الله حال في اللفظ المجتز

ولا التبعض ولا التقديم ولا التأخير ثم هو مع وسدته متعلق أي دال أزلا وأبدا على جميع معلوماته التي لانها ية لها وهو الذي عبر عنه بالنظم المجتز المسمى أيضا بكلام الله تعالى حقيقة لغوية لوجود كلامه جل وعز فيه بحسب الدلالة لا بالحلول

لا يقال كلام الله حال في لسان أو قلب أو مصحف وإن أريد بكلام الله اللفظ المجزأ تأدياً (قوله
 وبسميان) أي الصفة القديمة والنظم المجزأ (قوله قرآناً أيضاً) أي كما يسميان بكلام الله
 (قوله محبوب عن العقل الخ) أي عن كل عقل حتى عن عقول الرسل أي وحيته فتأدياً يعاريف
 المتقدمة رسوم ثم إن المحبوب عنه حقيقة هو النفس لانها هي التي شأنها إدراك الأمور وانما
 اسند الجلب للعقل لكونه آلة في إدراكها وبالجملة فتداته تعالى وصفاته لم تعلم للبشر ولا غيرهم
 كما قال تعالى لا تدركه الابصار أي لا تدركه على وجه الاطاعة به (قوله بعدم معرفة ما يجب الخ)
 وأما قبل تلك المعرفة فلا يتوهم فيه الخوض في الكنه حتى ينفي (قوله وما يوجد في كتب
 علماء الكلام من التمثيل) أي لكلامه تعالى القديم بالكلام النفسي والمراد بالتمثيل التشبيه
 وحاصله أن المعتزلة يقولون إن الكلام لا يكون إلا صواتاً وحيته فتداته تعالى وصفاته لم تعلم للبشر ولا غيرهم
 بحيث يكون قائماً به لئلا يلزم قيام الحوادث به ومعنى كونه متكماً أنه خالق لا كلام في غيره
 ورد عليهم أهل السنة بأن كلامنا النفسي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليكن كلام
 الله كذلك أي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليكن كلام الله كذلك أي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليكن كلام
 كلام الله كذلك أي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليكن كلام الله كذلك أي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليكن كلام
 النفس حادث مشتمل على التقديم والتأخير بل مرادهم التشبيه في أن كلامهم نفساني ليس بحرف
 ولا صوت وإن تبينا في الحقيقة أن قلت هذا احتجاج على المعتزلة بحمل النزاع لأن المعتزلة
 ينكرون تسمية ما يجده الإنسان في نفسه كلاماً ويردون ذلك لإرادة أولئك العلم بنظم الصيغة
 وأنهم أخوا طرقت كلامهم هذا ساقط لمخالفته لاطلاق العرب عليه كما قال الأختل

إن الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

فما كان دعواهم الرد واضح البطلان ومجوز جسد الهم لم يكثر أهل السنة بنزاعهم فنزلوا
 منزلة العدم (قوله وما يوجد) مبتدأ خبره لا يفهم منه وهذا جواب عما يقال كيف تنعون
 الخوض في الصفات وتقولون أنه لا يعلم كنهها إلا الله مع أنكم تشبهون كلامه تعالى بكلامنا
 النفسي فأجاب بأن القصد بالتشبيه المماثلة في الصفة السلبية وهي كون كل ليس بحرف ولا
 صوت لا في الصفة والحقيقة إذ حقيقة تشبه ما متباينة (قوله في الشاهد) أي الكائن فيما نشاهده
 من المخلوقات (قوله وكلامنا النفسي) أي والحال أن كلامنا النفسي والمراد به الكلام الذي
 يجري به الإنسان على قلبه وليس المراد به القرآن المخزون في الحافظة لأن هذا لا يتصف بتقديم
 ولا تأخير (قوله حادث) وصف للأعراض كاشف والعرض هو الوصف الموجود بعد عدمه إن
 قلنا بنفي الأحوال وأما على القول بنبوتها فهو الوصف الوجودي أو النبوتي وعلى كل حال فلا
 يطلق العرض على الأمر الاعتباري (قوله التقديم والتأخير) أراد به لازمهما وهو التقدم
 والتأخر لأن الكلام انما يوصف بذلك وعطف التأخير على التقديم من عطف اللازم على الملزوم
 (قوله وطروا البعض) أي بأن تجري على قلبك زيد قائم ثم تجري عليه عمرو جالس فقد انعدم
 الأول بطروا الثاني (قوله ويترتب) عطف على أعراض والمراد بترتبه أنه يوجد شيئاً فشيئاً
 وينعدم الأول بحصول الثاني وهذا لازم للتقديم والتأخير (قوله بحسب وجود الخ) أي
 بوجود هذه المذكورات في الكلام النفسي مثل وجودها في الكلام اللفظي (قوله فن

وبسميان قرآناً أيضاً وكنه
 هذه الصفة وسائر صفاته
 ته إلى محبوب عن العقل كذا أنه
 جعل وعرف ليس لاحد أن
 يخوض في الكنه بعدم معرفة
 ما يجب لذاته تعالى وصفاته
 وما يوجد في كتب علماء
 الكلام من التمثيل بالكلام
 النفسي في الشاهد عند
 ردهم على المعتزلة القائمين
 باختصار الكلام في الحروف
 والأصوات لا يفهم منه
 تشبيه كلامه جسد وعز
 بكلامنا النفسي في الكنه
 تعالى وجل عن أن يكون له
 شريك في ذاته أو صفاته
 أو أفعاله وكيف يتوهم أن
 كلامه تعالى مماثل لكلامنا
 النفسي وكلامنا النفسي
 أعراض حادث يوجد فيها
 التقديم والتأخير وطرو
 البعض بعد عدم البعض
 الذي يتقدمه ويترتب
 وينعدم بحسب وجود جميع
 ذلك في الكلام اللفظي فن

توهم ذلك) أى المماثلة بينهما فى الكنه (قوله الحشوية) بسكون الشين نسبة للحشولانهم
يقولون فى القرآن كلام حشولامعنى له وبفتحها نسبة الى الحشوا وهو الجانب لقول الحسن
البصرى حين تكلموا معه وهم فى أمام حلقة درسه ووجد كلامهم ساقطاً مخالفاً لما عليه
الجماعة ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة أى جانبها وقوله فليس بينه وبين الحشوية فرق أى من
جهة القول ان صفة الكلام حادثة وان كان الحشوية يقولون ان الكلام حروف واصوات
والكلام النفسى المشبه لكلام الله خالياً عن الحروف والاصوات (قوله فقبل لهم الخ)
تقدم أن هذا احتجاج على الخصم بمحل النزاع لان المعتزلة يشكرون أن ما فى النفس يسمى كلاماً
وردوه لادراة وجهته فلا يظهر الرد عليهم بالنقض وانما يظهر الرد عليهم بأهمية الدليل على شئونه
اسكن العذر لاهل السنة أن دعوى المعتزلة الرد لما ذكرنا كانت واضحة البطلان لم يكتروا
بنزاعهم واحتجوا عليهم بما يلزمهم تسليمه وان لم يسلموه (قوله الا فى هذه الصفة السلبية) هذا
حصراً ضافى أى لافى الكنه وانما قلنا ان الحصر اضافة لاشتراكها أيضاً فى الاحتياج لمحل
يقومان به (قوله كل المباينة) أى مباينة تامة وذلك لان لوازمها متباينة فأن من لازم
كلام الله أن يكون قد يما ومن لازم كلامنا الحشود فتبايننا والتباين فى اللوازم دليل على
التباين فى المزاومات وأشار به الى أن المباينة مقولة بالنسبة كغيرها من الجرة للمباض أضعف
من مباينة السواد للبياض (قوله فقد زلت هنا أقدام) أى عقول فتشبه به العقول بالاقدام
واسمها الاقدام للعقول استعارة تصريحية وزات ترشيح (قوله الاعلام) أى كغير العلم
وكثرته باعتبار كثرته متعلقاته والافعل الله واحد على التحقيق له متعلقات كثيرة وأما العبد فقيل
له علم واحد متعلقاته كثيرة وقيل ان علمه متعدد بمتعدده معلوماته (قوله وهنا انتهى فى العقيدة
ماعد من صفات المعانى) فائدة الاخبار به هذه الجملة مع علم الواقع على العقيدة بضمونها
الموطئة لتقسيمه صفات المعانى على الوجه الآتى وقوله ما عدا مباينة الفاعل والمفعول (قوله
وحاصلها) الضمير راجع لا قرب مذكور وهو صفات المعانى ويحتمل على بعد عوده على العقيدة
أى وحصل ما فى العقيدة وقوله أنهم أى المعانى (قوله تنقسم الى اربعة اقسام) أى باعتبار
المتعلق وعمده فالذى لا يتعلق بالحياة الذى يتعلق بتقسيم باعتبار عموم تعلقه لاقسام الحكم
العقلى وعموم تعلقه بالامكانات وعموم تعلقه بالموجودات ثلاثة اقسام والاول العلم والكلام
والثانى القدرة والارادة والثالث السمع والبصر (قوله لا يتعلق بشئ) أى بامر من الامور
لاموجود ولا معدوم وفائدة بيان المتعلقات والنسب بينها ايضاح الصفات وبيان تغيرها
لان اختلاف المتعلقات يوجب تغير الصفات فى الحقيقة وحاصل ما فى المقام أن تقول ان الحياة
لا تتعلق بشئ فيبقى من صفات المعانى ستة مضرورة فى خمسة وهى الباقية بعد أى واحدة
اعتبرت نسبتها من الستة لغيره فالخامس ثلاثون والنسب اربع لكن نسبة التباين ساقطة اذ ليس
بين شيئين من متعلقات الصفات تباين يبقى ثلاثة التسارى والعموم والخصوص المطلق
والوجهى والخامس من ضرب ثلاثة فى ثلاثين تسعون وفى بعضها تكرار وانما على عنه خمسة
عشر تضمنها كلام المصنف فلان طيل بتفصيله اهدم حاجة الذكى اليه ايس (قوله بالامكانات
فقط) أى سواء كانت ذات او صفات (قوله بجميع الموجودات) أى واجبة كانت أو ممكنة

توهم هذا فى كلامه تعالى فليس
بينه وبين الحشوية ونحوهم
من المبتدعة القائلين بأن
كلامه تعالى حروف
واصوات فرق وانما قصد
العلماء بذكر الكلام النفسى
فى الشاهد النقض على المعتزلة
فى حصرهم الكلام فى
الحروف والاصوات فقبل
لهم بنبذ نقض حصرهم ذلك
بكلامنا النفسى فانه كلام
حقيقة وليس يحرف ولا صوت
واذا صح ذلك فكلام مولانا
أيضاً كلام ليس يحرف ولا
صوت فلم يقع الاشتراك
بينهما الا فى هذه الصفة
السلبية وهى ان كلام
مولانا جل وعز ليس يحرف
ولا صوت كما ان كلامنا
النفسى ليس يحرف ولا
صوت اما الحقيقة فمباينة
للحقيقة كل المباينة فاعرف
هذا فقد زلت هنا أقدام
تؤيد بنور من الملك العلم
وهنا انتهى فى العقيدة ما
عدد من صفات المعانى
وحاصلها انها تنقسم الى اربعة
اقسام قسم لا يتعلق بشئ
وهو الحياة

وذاات أو صفات (قوله وقسم يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي وهو العلم والكلام) هذه
 العبارة لوهم عدم تعلقهما بتصور أطراف الحكم كتصور الموضوع والمحمول والنسبة وليس
 كذلك بل علمه تعالى كما ينكشف به الأحكام ينكشف به أطرافها وكأن كلامه يدل على
 الحكم يدل على أطرافه ولو قال بجميع أقسام الحكم العقلي وبمقتضاته لكان أحسن (قوله
 في التعلق) أي باعتبار التعلق وأما باعتبار ذواتها فالبيان وكان الأولى أن يقول في المتعلق أي
 باعتبار المتعلق وذلك لأن العموم إنما هو باعتبارها وأما باعتبار ذواتها فالبيان وكذلك باعتبار
 التعلق فتأمل (قوله العلم والكلام) أي التعلق كل منهما بالواجبات والجزاءات والمستحيلات
 بخلاف غيرهما فإنه أمانة متعلق بأمرين أو بأمر واحد فكل ما يتعلق به السمع والبصر أو القدرة
 والارادة تعلق به العلم ولا يعكس العكس الجزمي بأن يقال بعض ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع
 والبصر أو القدرة والارادة وأما عكسه كليا بأن يقال كل ما يتعلق به العلم تعلق به السمع
 والبصر أو القدرة والارادة فهو فاسد لصدق نقيضه وهو بعض ما يتعلق به العلم لا يتعلق به
 السمع والبصر أو القدرة والارادة (قوله وبين متعلق السمع والبصر) الأولى حذف بين من
 هنا لأن بين الأولى مفهومة عنها (قوله فتزيد القدرة الخ) أي فتشترط القدرة والارادة عن السمع
 والبصر بما يمكن المعدوم فان القدرة والارادة يتعلقتان به تعلق قبضة بالنسبة للقدرة وتعلق
 تخصيص بالنسبة للارادة فان شاء المولى أبقى عدمه بالقدرة مستمرا وإن شاء قطع عدمه بهما
 فيوجد أو المراد بما يمكن المعدوم أي في حالة آخر اجبه من الغنى ولا يتعلق به السمع والبصر
 لأنهما انما يتعلقتان بالموجودات (قوله ويزيد السمع والبصر بتعلقهما بالموجودات الواجب
 أي ويشترط السمع والبصر عن القدرة والارادة بتعلقهما بالموجودات الواجب كذا قال الله
 وصفاته فانهم ما ينكشفان له تعالى بكل من السمع والبصر ولا يتعلق بهما القدرة والارادة لأنهما
 انما يتعلقتان بالممكنات (قوله بالموجودات الممكن) أي فانه يتعلق به السمع والبصر تعلقا تميزيا
 مادنا عند وجوده وكذلك القدرة والارادة تعلقتهما ان قلت تعلق القدرة والارادة بما يمكن
 الموجودات فعل مشكل لأنهما ان تعلقتا بوجوده لزم تحصيل الحاصل وان تعلقتا بعدمه كان
 خروج عن فرض المسئلة من كونه وجودا أي استمرار وجوده قلت انهما يتعلقتان به تعلق
 قبضة فان شاء المولى أبقى وجوده بهما وإن شاء قطع وجوده بهما وأبدل وجوده بعدمه تأمل
 (قوله وهي ادراكه تعالى الطعوم والروائح ونحوهما) كالتعمية والخشونة والليونة
 واليبوسة والحرارة والبرودة وظاهر العبارة أنه ادراك واحد يتعلق بهذه الثلاثة أعني المذوقات
 وهي الطعوم والمشعومات وهي الروائح والملموسات كالتعمية والخشونة والذي صرح به
 المصنف في شرح الكبرى أنها ثلاثة ادراكات تتعلق بالمذوقات وادراك يتعلق
 بالمشمومات وادراك يتعلق بالملموسات فجعل له الثلاثة هنا صفة ثامنة باعتبار الجنس الصادق
 بالثلاثة فالادراك المتعلق بالمذوقات كادراك الحلاوة السكر عند وضعه على اللسان وادراك
 المشعومات كادراك الرائحة الطيبة والقبيحة عند وضع ذي الرائحة كالسك مشلا
 أو الجيفة قريبا من الأنف وادراك الملموسات كادراك كاليونة الجسم أو نعومته عند مسه باليد
 إذا علمت ذلك فاعلم ان بعضهم أثبت الادراك المتعلق بالامور الثلاثة لله لكن بغير اتصال قادره

وقسم يتعلق بالممكنات فقط

وهو اثنتان القدرة والارادة

وقسم يتعلق بجميع

الموجودات وهو اثنتان

السمع والبصر وقسم يتعلق

بجميع أقسام الحكم

العقلي وهو العلم والكلام

وأعم الصفات المتعلقة في

التعلق العلم والكلام وبين

متعلق القدرة والارادة وبين

متعلق السمع والبصر عموم

وخصوص من وجه فتريد

القدرة والارادة بتعلقهما

بالمعدوم الممكن ويزيد السمع

والبصر بتعلقهما بالموجود

الواجب كذا قال مولانا جل

وعز وصفاته ويشترط

القسمان في تعلقهما

بالموجودات الممكن وانما اقتصر

في العقيدة على هذه السبع

ولم يعد معها الصفة الثامنة

وهي ادراكه تعالى الطعوم

والروائح ونحوهما من

الكميات

الحوادث حرارة الجسم ونعومته موقوفة على وضع أيديهم على الجسم وأما المولى فيسدر ذلك
من غير توقف على شيء وكذا يقال في ادراك حلاوة السكر وادراك رائحة المسك مثلاً والحاصل
أن ادراكنا يتوقف على اتصال وبصاحبه لذة أو إيلام وادراك المولى لا يتوقف على اتصال ولا
بصاحبه لذة ولا إيلام فليس ادراكه كادراكنا كما وبعضهم يقول ليس له ادراك لأن المولى يدرك
هذه الأشياء الثلاثة وتنكشف لبعلمه لا بصفة زائدة وقيل بالتوقف وهو الأصح فجملة الأقوال
ثلاثة ولوجود هذا الخلاف في الادراك وعدم الاتفاق عليه تركه ولم يعدته صفة ثامنة بخلاف
السبعة المقدمة فلا اتفاق عليها ذكرها هذا حاصل كلام الشارح (قوله التي تستدعي) أي
تقتضي بحسب العادة اتصالات أي بالمذوقات والمشعومات والموسسات فأنت لا تدرك حلاوة
السكر مثلاً إلا إذا اتصل بالقوة الذائقة بأن تضعه على اللسان لأن وضعه على اليد فلا تدركها
عادة وإن جاز عقلاً فيجوز أن يخبرك الله تلك العادة وتدرك حلاوة السكر بيدك أو أفك
أو بلسانك من غير اتصال (قوله لأجل الخلاف الذي في هذه الصفة) علة لقوله لم يعدت كما يشعر به
قوله فلا جمل ما وقع الخ ويحتمل أنه علة لقوله وإنما اقتصر ويمكن أن يكون من باب التنازع
أرقام أن السمع والبصر قد وقع الخلاف فيهما فقد قيل إنهما نوعان من العلم وأنه يغني عنهما
فكان الأولى في التعليل أن يقال لعدم ورود النص بهما بخلاف السمع والبصر فقد ورد النص
بهما أجيب بأن المراد بقوله لوجود الخلاف فيه أي الخلاف القوي بخلاف الخلاف في السمع
والبصر فإن القول بردهما للعلم قول ضعيف (قوله من غير اتصال بها) أي بالمشعومات
والمذوقات والموسسات بخلاف الحادث فإنه لا يدرك تلك الأمور إلا باتصالها بها يأن يضع هذه
الأمور على أسانئه أو على أنفه أو يضع يده عليها كما مر (قوله ولا تنكief) أي ولا تنصف الذات
العلمية بالذات عند ادراكها حلاوة السكر مثلاً ولا تنصف بالالم عند ادراك حرارة الصبر مثلاً
(قوله من الذات) بيان لما جرت العادة أن تنكief به ذواتنا عند ادراك المشعومات
والمذوقات والموسسات (قوله ونحوهما) أي كالحرارة والبرودة الحاصل كل منهما عند مس
الجسم الحار أو البارد والحاصل أن الشخص من إذا وضع يده على جسم حار تنكief يده
بالحرارة وهكذا وأما المولى فيدرك الحرارة والبرودة ولا ينكief بهما (قوله بكل موجود) هذا
ينا في ما تقدم وذلك لأنه قد تقدم أنه على القول بثبوت صفة الادراك نقول أنه يتعلق بالمذوقات
والمشعومات والموسسات وما هنا يقتضي أن صفة الادراك على القول بثبوتها تتعلق بكل موجود
سواء كان مشعوماً أو مذوقاً أو موسساً أو مشعوماً أو مبصراً كان ذلك المشعور والمبصر قديماً
أو حادثاً حتى أنه يدرك ذاته وصفاته بهذا الادراك وأجيب بأن هذا إشارة لطريقة ثانية
والحاصل أن المسئلة ذات أقوال ثلاثة الأول أنها ادراكات ثلاثة كل واحد يتعلق بشئ خاص
وقيل أنه ادراك واحد يتعلق بثلاثة أمور وقيل أنه ادراك واحد يتعلق بكل موجود وعلى هذا
القول فله تعالى صلوحي قديم وتخييري حادث بالنظر لذواتنا فأنكشاف ذواتنا به تخييري حادث
وصلاحيته في الأزل لأنكشاف ذواتنا وصفاته عند وجودنا صلوحي قديم وتعلقه بذاته
وصفاته تعالى أي أنكشافهما به تخييري قديم وأما على القولين الأولين فله تعالى تخييري حادث
وصلوحي قديم (قوله لعدم ورود السمع به) فيه أن هذه العلة تقتضي الجزم بعدم ثبوت

آتي تستدعي في حقيقة
بحسب العادة اتصالات
لأجل الخلاف الذي في هذه
الصفة هل هي في حقه تعالى
ترجع إلى العلم أم هي زائدة
على العلم ويكون ادراكه تعالى
لذلك الأمر وادراكه زائدة على
العلم من غير اتصال بها ولا
تنكief للذات العلمية بها
جرت العادة أن تنكief به
ذواتنا عند هذا الادراك من
الذات والالام ونحوها
ويتعلق هذا الادراك على
هذا القول في حقه تعالى
بكل موجود كسمعه وجل
وعز وبصره والذي اختاره
بعض المتأخرين في هذا
الادراك الوقت لعدم ورود
السمع به

لا الوقت فكان الاولى أن يقول لعدم ورود السمع به مع الالتماسات للشاهد والحاصل أن المنهج
 للتوقف النظر لجموع الاخرين عدم وروده وثبوته في الشاهد وأما لو نظر لعدم ورود السمع به
 وحده كان منتهجا لعدم ثبوته ولو نظر لحصول ذلك الادراك في الشاهد لثبوته لان ما لم يثبت
 للغائب وثبت للشاهد فانه يثبت للغائب قياسا له على الشاهد (قوله لعدم ورود السمع به) أي
 باقصافه تعالى بالادراك في مقام يقتضي تعاقبه بمشعوم أو مشعوم أو ما وصفه بالادراك
 في مقام يقتضي علمه وابعاره ومفعله ورده بالاتفاق قال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
 الابصار وهو اللطيف الخبير (قوله على الجموع عليه) أي على ما انعقد عليه اجماع المتكلمين
 من أهل السنة والمعتزلة اذ لا ينعقد اجماع دون المعتزلة وفيه أن المعتزلة من المتكلمين وبقولون
 بنفي هذه السبعة المعاني بل يقولون انه قادر بذاته عالم بذاته أي من غير قدرة وعلم زائد على
 ذاته الأنا يقال مراده بالجموع عليه عند طائفة أهل السنة (قوله ثم سبع الخ) ثم هذا ليست
 ترتيب الصفات باعتبار الزمان لانها كلها قديمة بل للترتيب الاخباري قال بعضهم الاولى أن
 يقال ان تأخير المعنوية عن المعاني لكونها مترتبة عليهم في التعقل اذ تعقل الالهية مثلا لا بد تعقل
 قياس العدم بالذات وترتيبها عليهم في التعقل لا يقتضي المهملية بينهم ما لا تكل منهم ما قديم وحينئذ
 فثم بمعنى الواو وانما عبر بها للدلالة على ترتيب المعنوية على المعاني في التعقل وأما قول بعضهم ان
 ثم للترتيب الرباني لان رتبة المعنوية دون رتبة المعاني اذ رتبة المعنوية النبوت فقط ورتبة المعاني
 الوجود فقط في نظر لان كون المعنوية في رتبة النبوت لا يقتضي أنها مفضولة تعالت صفات ربنا
 عن ذلك بل كل من المعاني والمعنوية حائز الكمال الشرف فلا تفاوت في صفاته تعالى فلا يقال هذه
 الصفة دون هذه الصفة او هذه افضل من هذه وهذا أي عدم التفاوت باعتبار ذاتهم انهم تتفاوت
 باعتبار التعاقب فيقال هذه أكثر تعاقبا من هذه ولا يقال هذه افضل من هذه لكثرة تعاقبها المعاني
 ذلك من اساءة الادب ولا يصح أن يقال انه عبر به هنا بالمعنوية عن المعاني لان هذا انما يصح
 في السالوب لانهم اعلمية والمعاني ليس بصفة حقيقية على ما قيل فهو بعيد من رتبة الوجود
 بخلاف النبوت فانه قريب من الوجود وقوله ثم سبع الخ عطف على قوله قبله ثم يجب له سبع
 صفات تسمى صفات المعاني لا على ما قيل وهو قوله فما يجب له اولانا عشر من صفاته لان محل كون
 الصحيح أن العطف على الاول عند تكرار المعاني في عالم يكن العطف بحرف مرتب ولان المصنف
 قد أعاد العامل في الجملة التي قبل هذه وقطعها عما قبلها حيث قال ثم يجب ولم يقل ثم سبع صفات
 وحذف التاء ههنا من العدد لان العدد مؤنث وهو صفات اولان المعدود محذوف وعند حذفه
 يجوز الامر ان اثبات التاء وحذفها (قوله معنوية) نسبة للمعنى الذي هو واحد المعاني
 لا تعادله أنه اذا أثر بها النسبة لجمع ينسب لفرد كما قال ابن مالك والواحد اذ كرتاسبا للجمع
 فاندفع ما يقال كان الاولى للمصنف أن يقول تسمى صفات معانية لانه نسبة للمعاني وانما نسبت
 هذه السبعة للمعاني لكونها تابعة لها في التعقل (قوله ملازمة الخ) الملازمة منسأة فيفيد
 كلامه أن الملازمة من الجانبين وهو كذلك لكن أنت تفسر بأن المقصود افادة لزوم
 المعنوية للمعاني فكان الاحسن أن يقول وهي لازمة الأنا يقال انه عبر بالملازمة اشارة الى

فلاجل ما وقع فيه من هذا
 الخلاف تركا هذه في صفات
 المعاني واقصرنا على
 المجمع عليه وبالله تعالى
 التوفيق (ثم سبع صفات
 تسمى صفات معنوية وهي
 ملازمة للسبع الاولى) ش

أن المعنوية لازم مساو للمعاني لأنه أعم منها ثم اعلم أن التحقيق في هذه المعنوية يفوق عدم ثبوتها
 لأن الحق في الأحوال وإذا كان كذلك فكان الأولى للمصنف تركها كما ترك الإدراك للخلاف
 فيه فإن قلت كيف يكون التحقيق نقيضاً مع أن منكرها يكفر فالجواب أن الكفار انما هو نافيها
 المثبت اضدها كالتنافي لكونه عالماً وهو مثبت لكونه جاهلاً وأما التنافي لأن يكون له صفة قديمة
 يقال لها الـكون عالماً وهو مثبت لانكشاف الاشياء له أزلاً بذاته فلا ضرر في ذلك وأما صفات
 المعاني فمقتضى زيادتها على الذات مع اثبات أحكامها لها فوجب للقسط فقط وأما نقيضها مع
 اثبات اضدادها فهو كقوله (قوله فرع الانصاف الخ) أي فرع في التعقل لأنها أوجدت أو لا
 كانت حادثة ولا قائل به والأولى أن يراد بالفرعية هنا لزوم ويدل له التعبير باللازمة في المتن
 وفي الشرح وكأنه قال لأن الانصاف هو لازم للانصاف بالسبب الأول (قوله فان انصاف محل
 من المحال) أي ذات من الذوات (قوله لا يصح الا اذا قام به العلم الخ) أي لأن الصفة انما
 توجب حكماً من قامت به والحاصل أن انصاف محل بالمعاني يوجب انصافه بالمعنوية لأن الأولى
 ملزومة والثانية لازمة (قوله فصارت) أي فبسبب ما قررناه صارت الخ (قوله أي ملزومة لها)
 أشاره إلى أن المراد بالثبوت التلازم فهي كون المعاني عللاً للمعنوية أن المعاني ملزومة
 للمعنوية والمعنوية لازمة لها وليس المراد بكون المعاني عللاً في المعنوية أنها أوجدتها
 (قوله فلهاذا) أي فلا جمل كون المعنوية لازمة والمعاني ملزومة ولا جمل فتفرع الانصاف
 بالمعنوية على الانصاف بالمعاني نسبت هذه أي المعنوية إلى تلك أي المعاني التي هي جمع لكن
 القاعدة أنه إذا أريد النسبة لجمع نسب المفردة كما مر (قوله ولهاذا) أي لاجل الملزومية
 المتقدمة ولا جمل التفرع المذكور كانت هذه المعنوية سبعاً من الـاولى وليس معنى قوله
 ولهاذا أي لاجل نسبتها للمعاني الذي هو أقرب مذكور (قوله نسبت إلى المعاني) أي الذي هو
 مفرد المعاني كما هو القاعدة في النسبة للجمع (قوله والواو فيها بدل من الالف) ان قلت ان
 الالف في معنى يدل عن الياء بديل قولهم في التثنية معنيان فهلا رجعت الالف لاصلها
 وهو الياء في النسبة بحيث يقال معنيية قلت رجوع الالف لاصلها وعدم ابدالها واو يلزم
 عليه اجتماع ثلاث ياءات مع كسر أحدها وهذا موجب للنقل (قوله وهي كونه تعالى قادراً الخ)
 أي فالـكونية المذكورة صفة ثابتة في نفسها قائمة بالذات لازمة للقدرة فعندنا صفتان
 أحدهما وجودية وهي القدرة والثانية ثبوتية لا يمكن رؤيتها وهي الـكون قادراً وهكذا يقال
 في الباقي واعلم أن هذه الصفات المعنوية السبع واجبة له تعالى إجماعاً على مذهب أهل السنة
 والمعتزلة وعلى القول بثبوت المحال وعلى القول بثبوتها والخلاف انما هو في معنى قيامها بالذات
 العالمية كما يأتي فن قال في المحال قال معنى كونه عالماً مثلاً هو قيام العلم به وليس هناك صفة
 أخرى زائدة على قيام العلم بـثبوت في خارج الذهن ومن قال بالمحال قال معنى كونه عالماً صفة
 أخرى زائدة على قيام العلم بالذات وهذه الصفة ليست موجودة بالاستقلال ولا معدومة عندما
 صر قابل هي واسطة بين الوجود والمعدوم أي انهم تبلغ درجة الوجود ولم تخط لدرجة
 المعدوم (قوله رتبها) أي ترتيباً بعلمها لا عقلياً ولا طبيعياً فاللزوم له في الترتيب محسن له
 لا موجب له (قوله على سبيل الحقيقة) تطلق الحقيقة على ما قابل الجواز وهي الكلمة

انما سميت هذه الصفات
 معنوية لان الاتصاف بها
 فرع الاتصاف بالسبب الأول
 فان انصاف محل من المحال
 بكونه عالماً او قادراً مثلاً
 لا يصح الا اذا قام به العلم
 أو القدرة وقس على هذا
 فصارت السبع الأولى وهي
 صفات المعاني عللاً لهذه
 ملزومة لها فلهاذا نسبت هذه
 إلى تلك فبديل فيها صفات
 معنوية ولهذا كانت هذه
 سبعاً مثل الأولى فالـياء في لفظ
 المعنوية ياء النسب نسبت
 إلى المعنى والواو فيها يدل من
 الالف التي في المعنى ص (وهي
 كونه تعالى قادراً ومريداً
 وعالماً وحياً وبصيراً
 ومتكلماً) شملها كانت هذه
 الصفات المعنوية لازمة
 لصفات المعاني رتبها على
 حسب ترتيب تلك فكونه
 تعالى قادراً لازماً للصفة الأولى
 من صفات المعاني وهي
 القدرة القائمة بذاته تعالى
 وكونه جل وعز مريداً لازم
 للارادة القائمة بذاته تعالى
 وهكذا إلى آخرها واعلم
 ان سبعة هذه السبع في
 الصفات هو على سبيل الحقيقة
 ان قلنا بصفات الأحوال

المستعمله فيها وضعت له وتطلق على نفس الامر فيقال في الحقيقة عالم أو عالم حقيقة اى في نفس الامر فقول الشارح على سبيل الحقيقة يصح أن يراد به كل من المعنيين والمعنى على الاول أن استعمال لفظ صفة في المعنوية استعمال للفظ فيما وضع له لأن الصفة حقيقة في الوصف الوجودى والثبوتى على هذا القول ولا تطلق على الامر الاعتبارى الا مجازا وكذا إطلاقها على الامر السابى مجازا على الاصح وقيل انه حقيقة وعلى الثانى انه موافق لما فى نفس الامر (قوله ثبوتية) اى منسوبة للثبوت من نسبة الجزئيات للملكى وانما نسبت للثبوت لانها ثابتة فى خارج الذهن وهو معنى ثبوتها فى نفسها (قوله ليست بوجوده) اى فى خارج الايمان بحيث يمكن رؤيتها (قوله ولا معدومة) اى فى خارج الازهان بحيث تكون معدومة عدما صر قابل واسطة بين الوجود والمعدوم (قوله تقوم بوجوده) اى كالات العلمية وكذا وانما ولا يعقل قيامها ثابت لانها تابعة للمعنى او وجوده وهى لا تقوم الا بوجوده على أنهما الوقامت بثابت اصح أن يقوم بها ثابت آخر رهم جرافيلزم التسلسل (قوله على هذا) اى على القول بثبوت الاحوال (قوله ثابتة) اى فى نفسها (قوله وأما ان قلنا بنفى الاحوال) اى مطلقا نسبية كانت أو معنوية (قوله أما هذه) اى المعنوية فعبارة اى معبر بها عن قيام المعانى بالذات وأما الوجود فمعين الذات وعلى هذا القول فالذى يجب معرفته من الصفات اثنا عشر الخمسة العلمية والمعانى السبعة وأما المكون قادرا الخ وان وجب ذلك لله ووجب علينا اعتقاده الا أنهم ليست بصفات لان قيام المعانى بالذات امر اعتبارى والاعتباريات لا تسمى صفات (قوله عن قيام تلك) اى عن قيام المعانى بالذات فكونه قادرا نفس قيام القدرة بذاته وكونه عالما بنفس قيام العلم بذاته وهكذا (قوله لأن له هذه ثبوتها فى الخارج عن الذهن) اى بحيث يقال انها قائمة بالذات وهذا لا يشاقى أنها امر اعتبارى ثابت فى نفسه بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض كالمكان والحدوث وان كان ثبوتها أضعف من ثبوت الاحوال على القول بها فالاحوال صفة قارئة فى الذات بخلاف الاعتبارات الثابتة فى نفس الامر فانه غير قار فى الذات وهناك امر اعتبارى لا ثبوت له بنفسه بل انما يثبت باعتباره فالامر الاعتبارى ينقسم قسمين قسم له تحقق فى نفسه بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض وبسبب صفة راسخة فى الذات بخلاف الوجود عالم على أنه حال فانه راسخ فى الذات وقسم لا تحقق له الا فى الذهن مثال الثانى أن نعتة الكبريم بخلافه لا ثبوت له الا باعتباره المعتبر بقى شئ آخر وهو أن التعاقب انما هو للمعنى وأما المعنوية على القول بثبوتها فلا تعلق لها كتناء بتعلق المعانى وأيضا التعلق حال والحال لا يثبت للعالم (قوله ومما يستحيل فى حقه تعالى عشرون صفة) اى ومن جملة ما يستحيل فى حقه تعالى وهو خبر مقدم وعشرون مبتدأ مؤخر والواو للاستئناف والسين والتاء للطلب اى ومن جملة ما طلبه الشارح من المكلف أن يحيل عن الله وينفى عنه عشرون صفة وإطلاق الصفة على المستحيل مجاز لانه عدم والصفة عبارة عن المعنى القائم بالموصوف كذا قال بعضهم قال الشيخ بسببه نظر لان الصفة كما صرح حوايه ما لا يقوم بذاته وصريح حوايه بأن زيدا يمتنع بالعنى وان لم يكن المعنى فى نفسه موجودا فى الخارج وتقدم أن القدم من صفاته تعالى وقد صرح المصنف بأنه سلمى اه وبالجمله فاطلاق

وهى صفات ثبوتية ليست
بوجود ولا معدومة
تقوم بوجود فتكون هذه
الصفات المعنوية على هذا
صفات ثابتة قائمة بذاته تعالى
وأما ان قلنا بنفى الاحوال
فانه لا واسطة بين الوجود
والعدم كما هو مذهب
الاشعرى فالثابت من
الصفات التى تقوم بالذات
انما هو السبع الاولى التى هى
صفات المعانى اما هذه فعبارة
عن قيام تلك بالذات لان
لهذه ثبوتها فى الخارج عن
الذهن ص (ومما يستحيل فى
حقه تعالى عشرون صفة

الصفة على الامر العدمي قيل انه مجاز قيل انه حقيقة قال السكتاني وجعل السين والياء الطالب
 به لان الطالب الذي تدل عليه السين والياء انما يكون من فاعل الفعل نحو استغفر واستعان
 وما هنا ليس كذلك اذ ليس المعنى وعمما يطالب المكلف احاطته ونقيضه عن الله بل المراد ومن جملة
 ما يطلبه الشارع من المكلف ان يحبل عن الله والذي يظهر ان السين والياء هنا مطاوعة أفعل
 نحو اراحه فاستراح وأحاله فاستحبال أي قبل الاحالة وعينه فالفعل من جملة ما يقبل الاحالة
 والنفي عن الله عشرون صفة وعبر عن التبعيضية اشارة الى عدم حصر المستحيل فيمأذ كمن
 العشر من لان المستحيلات أضدادها ما وجب له من الكمالات وكما انه تعالى لا تقناهي فكذلك
 أضدادها السكن ما نصب لنا عليه دليل عقلي أو نقلي من الكمالات وهو العشرون صفة كلفنا
 بعرفتها وبعرفتها أضدادها تفصيلا وما لم ينصب لنا عليه دليل عقلي ولا نقلي لم يكلفنا بعرفتها
 ولا بعرفتها أضدادها تفصيلا بل اجبالا فيجب علينا ان نعلمه ان لا تقناهي وأنه يستحيل
 عليه أضدادها ان قامت قد ذكر المصنف ان الأضداد عشرون وأنت اذا تأملت كلامه
 وجدتها اكثر من عشريين لانه ذكر الارادة أضدادا كثيرة كالذهول والغفلة والاهلة والطبيعة
 وكذا العلم فالجواب أن أضداد الارادة كلها راجعة الى شيء واحد وهو الكراهية والعلمية
 وأضداد العلم كلها راجعة الى شيء واحد وهو الجهل فصارت الأضداد عشريين بهذا الاعتبار
 (قوله وهي أضداد الخ) ههنا من مقابلة الجمع بالجمع فتعني القسمة آحادا أي ان
 كل واحدة من هذه ضد واحدة من تلك (قوله مراده الخ) هذا جواب عما يقال قضية قوله
 وهي أضداد العشريين الاولى أن التقابل بين هذه الصفات المستحيلة وبين الصفات الاولى
 الواجبة كانه من تقابل الضدين وليس كذلك بل منه ما هو كذلك كالتقابل بين الهجر والقدرة
 ومنه ما هو من تقابل الشيء والاحسن من نقيضه كالتقابل بين الوجود والعدم فان نقيض
 الوجود لا وجود وهو أعم من العدم بناء على القول بالحال لان لا وجود صادق بالعدم وصادق
 بالثبوت وهو الحال التي هي واسطة بين الوجود والعدم وأما على القول بنفي الحال فالعدم مساو
 لنقيض الوجود ومنه ما هو من تقابل الشيء والمساوي لنقيضه كالقدم والحديث وحاصل
 الجواب أن مراد المصنف بالصفة هنا الصفة اللغوية وهو مطابق للمنافي سواء كان وجوديا
 أو عدميا لا الضد الاصطلاحي وهو خصوص الوصف الوجودي المتقابل له (قوله كل مناف
 الخ) هذا ضابط للصفة اللغوية لانه يفهم منه فصح دخول كل فيه (قوله سواء كان وجوديا) أي
 موجودا يمكن رؤيته بحاسة البصر كالهجر فانه صفة وجودية قائمة بالعاجز وكالموت فانه صفة
 موجودة قائمة باليت (قوله أو عدميا) أي منسوب بالعدم من نسبة الجزئي للكل وذلك
 كالعدم (قوله كل ما ينفي صفة الخ) أي سواء كان ضد لها حقيقة أو مساويا لنقيضها أو
 أحسن منه (قوله لان الصفات الاولى لما تقر بوجودها تعالى عقلا وشرعا) المراد بالوجود
 الثبوت أي لما تقر وثبوتها بالدليل العقلي والدليل الشرعي وان كان الفاض هو العقلي فبما
 عدا السمع والبصر والكلام ولوازمها والسمعي في هذه السمة وقوله لما تقر بوجودها الخ قال
 بعضهم لعل فيه تغليبا والافاضات المعنوية لم يتقرر وجودها عقلا ولا شرعا بل هي عند
 الاشعري من قبيل المعدومات لأنهم أمروا باعتبارية عنده كما هو وقد يقال ان المصنف لم يدع

وهي أضداد العشريين
 الاولى (قوله) مراده بالصفة هنا
 الضد اللغوي وهو كل مناف
 سواء كان وجوديا أو عدميا
 فيمكنه بقول يستحيل في
 حقه تعالى كل ما ينفي صفة
 من الصفات الاولى لان
 الصفات الاولى لما تقر
 بوجودها تعالى عقلا وشرعا

الاتفاق على تقرير وجوبها يحتاج لما ذكر وانما ادعى مجرد تقرير الوجوب وتقرير الوجوب
صادق مع الاتفاق ومع الاختلاف فالمنفى لما تقرروا وجوبها اتفاقا واختلاف تدبر (قوله وقد
عرفت) جملة حالية (قوله لنم) جواب لما (قوله وأنواع المناقاة الخ) لما ذكر أن المراد بالضد هنا
الضد اللغوي وهو كل منافي وكانت أنواع المناقاة هي الاختلاف فيه المناطقة والاصوليون ذكرها
عند المناطقة فيها وما عند الاصوليين فقال وأنواع المناقاة أربعة وعبر عنه بقوله وأنواع التقابل
أربعة (قوله أربعة) دليل الحصر فيها أن المتقابلين إما أن يكونا وجوديين أو وجوديا
وعدميا فان كانا وجوديين فلا يخالو ما أن يتوقف نقيض أحدهما على تعقل الآخر أولا الأول
المتضايقان كالابوة والبنوة والمتضادان كالبياض والسواد وان كان أحدهما وجوديا
والآخر عدميا فان اعتبر في العدمي كون محله قابلا لوجودي كالبصر والعمى بالنسبة
لنفيه مثلا لا بالنسبة للحافظ فعدمه ممكن وان لم يمتد بذكره لثبوت تقابل النقيضين كسواد ولاسواد
وهذا الدليل مبني على أن المتقابلين لا يكونان عدميين ولا دليل عليه كما قال العلامة السعد
والحق أن مقابل العدمي قد يكون عدميا كالامتناع وأن لا امتناع والعمى وأن لا عمى ففي
رفع العمى وسامه أعم من أن يكون باعتبار الانصاف بالبصر أو باعتبار عدم القابلية وعلى هذا
فتزيد أقسام المقابلة على الأربعة المذكورة (قوله فكل نوع من هذه الأنواع الأربعة لا يمكن
الاجتماع فيه بين الطرفين) أي ولا يمكن أيضا ارتفاع الطرفين بالنسبة للنقيضين وأما بالنسبة
اخرهما فيمكن ارتفاعهما فالاربعة أنواع انما تشترك في امتناع الاجتماع وان كانت تلك
الأنواع مختلفة في التنافي بين الطرفين شدة وضعفها وأقربها النقيضان لان تنافيهما بالذات
وتنافي غيرهما بالعرض يان ذلك أن الخير مثلا متصف بوصفين الأول كونه خيرا وهو ذاتي له
والثاني كونه ليس شرا وهو عرضي والنقيض وهو لاخير ينفي الوصف الذاتي والضد وهو شري ينفي
الوصف العرضي ولا شك أن مانفي الوصف الذاتي أقوى مما نفي الوصف العرضي فثبت أن
النقيض أقوى من الضد وأيضا مناقاة الضد ككسواد مثلا لالبياض ليس لذاته بل لكونه
يستلزم نقيض ضده مثلا فيلزم من صدق سواد مثلا صدق لا بياض ويلزم من صدق بياض صدق
لا سواد فلو صدق بياض وسواد لاجتماع بياض ولا بياض وسواد ولا سواد وهو محال بالماهية
وكذلك يلزم في المتضايقين والعدم والمملكة فإذا قيل لما المانع من اجتماع الضدين كالبياض
والسواد ومن اجتماع المتضايقين كالابوة والبنوة ومن اجتماع العدم والمملكة كالعمى والبصر
فقل لو اجتمع الضدان أو المتضايقان أو العدم والمملكة لزم اجتماع النقيضين وهو محال بالماهية
وذلك لان كلا من الضدين مستلزم لنقيض ضده والمتضايقان كل منهما مستلزم لنقيض الآخر
وكذلك العدم والمملكة واعلم أن استلزام كل واحد من هذه الثلاثة لنقيض الآخر بحسب
الحال لا بحسب المتهوم وبهذا الدفع ما يقال ان الخلافين كل منهما مستلزم لنقيض الآخر
لثبوتها أنه لا يمكن اجتماع النقيضين مثلا لالبياض والحركة خلافان والحركة
تستلزم لا سكون وهو شامل للا بياض والبياض يستلزم لا سواد وهو شامل للحركة فإذا اجتمع
البياض والحركة اجتمع بياض ولا بياض وحركة ولا حركة وحاصل الدفع أن الاعتراض مبني
على أن المراد استلزام كل واحد لنقيض الآخر بحسب المتهوم وليس كذلك بل المراد الاستلزام

وقد عرفت ان حقيقة
الواجب ما لا يتصور في العقل
عدمه لزم أن لا يقبل جلي
وعز الانصاف بما ينافي شيئا منها
وأنواع المناقاة على ما تقر في
المنطق أربعة تنافي النقيضين
وتنافي العدم والمملكة وتنافي
الضدين وتنافي المتضايقين
فكل نوع من هذه الأنواع
الأربعة لا يمكن الاجتماع
فيه بين الطرفين

بحسب المحل (قوله أما التقيضان فهما ثبوت أمر ونفيه) اعلم أن التناقض كما يكون بين
القضايا يكون بين المقدرات فنقيض شجرة لا شجرة ونقيض زيد لا زيد ونقيض زيد قائم زيد ليس
بقائم إذا تقرر ذلك فقول الشارح فهما ثبوت أمر ونفيه محتمل أن يكون تعريفا للتناقض في
المقدرات وهو المناسب للمقام لأن الكلام فيها ويحتمل أن يكون التعريف للتناقض مطاوعا
كان في المقدرات أو القضايا بأن يقال قوله ثبوت أمر أي في نفسه أو غيره وقوله ونفيه أي في
نفسه أو عن غيره ويكون الشارح قصدا لزيادة الفائدة بدارج تناقض القضايا وإن كان الكلام
ليس فيها وزيادة الظاهر خير فإن قلت إن التقيضين المقدرين ليس ثبوت الشيء ونفيه بل الشيء
الذي أثبت والذي نفي كزيد لا زيد والتناقض الواقع في القضايا ليس ثبوت المحمول للموضوع
ونفي المحمول عن ذلك الموضوع كما هو ظاهر بل القضيةتان اللتان أثبت في أحدهما ما المحمول
للموضوع ونفي في الأخرى ذلك المحمول عن ذلك الموضوع قلت في الكلام حذف مضاف أي
التقيضان هما إذا ثبت أمر ونفيه فإن قلت هذا التعريف بالنسبة لتناقض القضايا يصدق
فيها إذا اختلف شرط من الشروط المعبرة في التناقض كوحدة الموضوع والمحمول والزمان كما
إذا قلت زيد يصلي وعمر ولا يصلي زيد يصلي وزيد لا يصلي زيد يصلي عند الظهور زيد لا يصلي عند
الانصرار والحال أمه الياسمين التقيضين اذ يصح صدقهما وكذبهما أو أحدهما قلت لأنهم
ذلك لأن الضمير في قوله ونفيه يعود على الأمر الثابت وهو إذا اختلف شرط من الشروط
لا يصدق أن المنفي هو المثبت بعينه بل غيره بالاعتبار فالمنفي ثبوت أمر ونفي ذلك الأمر بعينه أن
قلت إن التعريف غير مانع لصدقه على العدم والمملكة كما في قولك عمى وبصر وذلك لأن قوله
ثبوت أمر ونفيه أعم من أن يكون المحل قابلا للملكة أم لا قلت لأنهم صدق التعريف على
العدم والمملكة وذلك لأن المراد بقوله ونفيه أي رفعه بأداة النفي فقوله لا يصلي لا يصدق
عليه ما ثبت أمر ونفيه لأن نفي بصر لا يصير وأما عمى فليس نفي له وإن كان مساويا لنفيه
وتعريف العدم والمملكة بأنه ثبوت أمر ونفيه فهو من التعريف بالمسزوم وإرادة اللازم لأنه
يلزم من نفي البصر عما من شأنه البصر العمى فأطلق النفي وإراد العمى فافهم كذا ذكره الشيخ
المولى (قوله كتبوت الحركة) أي كالحركة الثابتة وقوله ونفيها لوقال وكالحركة المنفية كان أولى
(قوله وأما العدم والمملكة) اعلم أن المملكة عبارة عن الأمر الوجودي القائم بالشيء كالبصر
فإنه أمر وجودي قائم بالعين والعدم عبارة عن انتفاء تلك المملكة عن المحل الذي شأنه أن يتصف
بتلك المملكة وقت انتقامها فقول الشارح عما من شأنه أن يتصف به أي عن المحل الذي شأنه أن
يتصف به وقت النفي والتشبه بمقابل العدم للمملكة بمقابل العمى للبصر بناء على مذهب
الحكام وعند المتكلمين العمى وصف وجودي قائم بالعين كالبصر وحقيقة فالتقابل بينهما
من تقابل الضدين واعلم أن الاعتبار في تقابل العدم والمملكة أن يكون محل العدم قابلا للملكة
وقت انتقامها ولا يكفي كون محل العدم قابلا لها باعتبار شخصه أو نوعه أو جنسه القريب
أو البعيد من غير أن يكون قابلا لها وقت انتقام انتفاء اللبنة عن الكوة من أي من جاء أو أن
أثبت لحيته ولم تثبت من قبيل عدم المملكة لأنه قد انتفت اللبنة عن محل من شأنه أن يتصف بها
وقت انتقامها بخلاف انتفاء اللبنة عن الأمر دكان عشرين نين فإنه ليس من قبيل عدم المملكة

أما التقيضان فهما ثبوت
أمر ونفيه كتبوت الحركة
ونفيها وأما العدم والمملكة
فهما ثبوت أمر ونفيه عما من
شأنه أن يتصف به كالبصر
والعمى مثلا فالبصر وجودي
وهي المملكة

لأنه ليس شأنه أن يتصف بموقت اتفانها عنه وإن كان قابلا لها بحسب الشخص وكذا ليس من قبيل عدم الملكية نفى اللحية عن المرأة لأن لا تقبلها بحسب الوقت والشخص وإن قبلت بحسب النوع وهو الإنسان وكذا نفى ما عن الفرس لأن لا تقبلها بحسب الوقت ولا بحسب شخصها ولا بحسب نوعها وإن قبلت بحسب جنسهم القريب وهو الحيوان وكذا ليس من قبيل عدم الملكية نفى اللحية عن الشجر لأنه لا يقبلها بحسب الوقت ولا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه وإن قبلها بحسب جنسه القريب له وهو جسم تام ~~وكذا ليس~~ منه نفى اللحية أي اتفانها عن الحائط لأن لا يقبلها بحسب الوقت ولا بحسب الشخص ولا بحسب النوع وإن قبلت بحسب جنسها وهو مطلق جسم وكذا ليس من قبيل عدم الملكية إثبات العمى لآدم والعقرب لأن الأقل إنما يقبل البصر بحسب النوع والثاني إنما يقبله بحسب الجنس القريب وكذا ليس منه اتفان الحركة الإرادية عن الجبل لأنه إنما يقبلها باعتبار جنسه وهو الجسم (قوله لأنه ليس من شأنه أن يتصف بالبصر) أي بحسب الوقت وكذا لا تقبل الاتصاف به بحسب الشخص ولا بحسب النوع ولا بحسب الجنس القريب ولا المتوسط وإن قبلت الاتصاف به باعتبار الجنس البعيد وهو مطلق جسم (قوله عادة) أي في العادة المستمرة ولا فيجوز أن يتصف به خرقا للعادة (قوله وبهذا) أي بهذا القيد وهو قوله عما من شأنه أن يتصف به فارق هذا النوع وهو العدم والملكية النقيضين (قوله مقيد بالخ) متادا العبارة أن بين العدم والملكية والنقيضين عموما وخصوصا مطلقا مع أن بينهما التباين والجواب أن قوله والنقيضان لا يتقيدان بذلك أي بالثانية المذكورة بل يتقيدان بعدمها فظهر التباين والحاصل أن العدم والملكية ملحوظ فيهما الشانية أي كون المحل الذي نقيض عنه الملكية شأنه أن يتصف به بحسب الوقت والنقيضين ملحوظ فيهما عدم تلك الشانية فالنقيض المنفي يشترط في كونه نقيضا أن لا يكون شأنه الثبوت (قوله فهما المعنيان) هذا يشعر بأنه لا تضاد بين ذاتين ولا بين ذات ومعه (قوله الوجوديان) أي اللذان يمكن رؤيتهما وهذا وصف كاشف إذا الصفة المعنى لا تكون الوجودية لكنه دفع به ما يتوهم أن المراد بالمعنى ما ليس ذاتا ولو كان عدميا وخرج به النقيضان والعدم والملكية (قوله اللذان بينهما غاية الخلاف) أي بينهما الخلاف الغائي وفسره الشارح بالتنافي بأن لا يجتمع فيشمل البياض والصفرة والبياض والحرة وفسره بعضهم بغاية التنافي كالبياض مع السواد أما البياض والصفرة فتتافيان فقط لامتصاصهما التنافي فيقول بالتساوي بينهما وهذا خارج عن هذا القيد قال وهذا أصل حقيقة التصادق وإن كان ما قاله الشارح مشهورا وعلى هذا فتزيد أقسام المتافاة على أربعة (قوله ولا تتوقف عقلية أحدهما) أي ولا يتوقف عقل أحدهما وتصوره على تعقل الآخر أي تصوره وخرج بهذا القيد المتضادين أن قلت أنه من خارج عن قوله المعنيان الوجوديان لما تقدم من أن المعنيين الوجوديين ما يمكن رؤيتهما والمتضادين البسيطين ما لا يمكن رؤيتهما فلا حاجة للإتيان بقوله ولا يتوقف الخ لأن أراج المتضادين واجب بأنهما وإن كانا خارجين لكن لما كان يتوهم أن المراد بالمعنى الوجودي ما ليس عدميا أي كما يأتي في المتضادين ولا شك أنه بهذا المعنى شامل للمتضادين أي بهذا القيد فتقتضي إخراجهم عما كذا فتز شيئا وذكروا بعضهم أن المراد بقوله المعنيان الوجوديان أنهم من أن يكونا موجودين في

والعمى نفيه عما من شأنه
أن يتصف بالبصر ولهذا
لا يقال في الحائط أعى لأنه
ليس من شأنه أن يتصف بالبصر
عادة وبهذا فارق هذا النوع
النقيضين فان كلام من النوعين
وإن كان هو ثبوت أحدهما ونفيه
لكن النفي في تقابل العدم
والملكية مقيد بنفي الملكية
عما من شأنه أن يتصف به
وفي النقيضين لا يتقيد
بذلك وأما الضدان فهما
المعنيان الوجوديان
اللفظان بينهما غاية الخلاف
ولا تتوقف عقلية أحدهما
على عقلية

الخارج فقط وفي الذهن فقط أو فيهما فلا يحتاج لإخراج المتضامين بقوله ولا يتوقف الخ
 (قوله ومثاله ما البياض والسواد) أي فانه ما هنيان وجوديان بينهما غاية الخلاف لا يمكن
 اجتماعهما أي انصاف محل واحد بهما (قوله وهو ادنا بغاية
 قال الامر ان الوجوديان اللذان بينهما تناف بحيث لا يصح اجتماعهما والمراد باجتماعهما
 انصاف المحل الواحد بهما - ما فان قلت ان تعريف المتضامين المذكور غير مانع لصدقه على المتضامين
 فانهم امران الوجوديان بينهما تناف لانه لا يمكن اجتماعهما ويصح اجتماعهما ولا يتوقف تعقل
 أحدهما على تعقل الآخر وأجيب بأن المراد بقوله بينهما غاية الخلاف أي بينهما تناف منسوب
 لخلافين يخرج المثلان لان بينهما تنافا منسوبا للمثلين (قوله من البياض مع الحركة مثلا)
 أي وكذا كل متخالفين في الحقيقة يمكن اجتماعهما كالأقدرة والعلم والاكل والقيام وغير ذلك
 (قوله اذ يمكن أن يكون المحل الواحد متحررا كأيض) أي فالخلافان يجوز اجتماعهما - ما أي
 انصاف المحل الواحد بهما مع بقاء كل على مغايرته للآخر وأما قيامهما بمحل على أن يكون كل
 منهما عين الآخر فهل يمكن ذلك أم لا فيه خلاف مثلا الجسم هل يجوز عقلا أن تقوم به الحلاوة
 والسواد على أن تكون الحلاوة عين السواد أو لا يجوز فقال بعضهم بالمنع لما يلزم عليه من
 ثبوت التضاد وعدمه لشيء واحد وذلك لان السواد من حيث كونه سوادا يصاد البياض ومن
 حيث كونه حلاوة لا يصاده فلو كان السواد حلاوة لزم أنه مضاد للبياض وغيره مضاد له وكون
 الشيء مضادا لشيء وغيره مضاد له باطل بالبداية لما فيه من اجتماع النقيضين فما أدى له باطل وقال
 بعضهم يجوز ذلك عقلا وليس في ذلك اجتماع النقيضين لان شرط التناقض اتحاد الجهة وهما
 مختلفان وذلك لان مضادة السواد للبياض من حيث انصافه بالكون سوادا وعدم مضادته من
 حيث انصافه بالكون حلاوة والقول الاقول وهو القول بالمنع قول المحققين وطردوا ذلك في
 الحوادث كما مثله في القديم فيمتنع أن تكون القدرة مثلا علما وذلك لان القدرة خاصيتها التأثير
 في متعلقها والعلم خاصيته انكشاف المتعلق به فلو كانت القدرة علما لكانت بالخاصية الاولى
 تضاد المحذور باعتبار الخاصية الثانية لاتصافه وانما تضاد الجهل فيما لزم أن القدرة مضادة للجهل
 غير مضادة له وهذا باطل لانه اجتماع النقيضين فما أدى اليه باطل (قوله فهما الامران
 الوجوديان) خرج النقيضان والعدم والممكن (قوله اللذان بينهما غاية الخلاف) أي اللذان
 بينهما تناف أي بحيث لا يمكن اجتماعهما (قوله ويتوقف الخ) خرج التضاد كالحركة
 والسكون والسواد والبياض (قوله ويتوقف عقليتهما) أي تعقل أحدهما وتصوره
 على تعقل الآخر وتصوره (قوله كالابوة) هي كون الحيوان متولدا عنه آخر من نوعه
 والبنوة كون الحيوان متولدا عن آخر من نوعه (قوله والمراد بالوجود الخ) أي فهو محذور وهو
 يحتاج إقراره ولم توجد فلا حسن أن يقال ان التعريف مبني على كلام الحكماء من أن
 الإضافات موجودة (قوله لأنهما موجودان في الخارج) أي في خارج الذهن بحيث يمكن
 رؤيتهما (قوله لا وجود لهما في الخارج عن الذهن) خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا إلى أن
 الامور النسبية كالإضافات وغيرها أعراض موجودة دأبها ما ذكره المحققون من أنها
 اعتباريان لا وجود لهما - ما في الخارج أن الإضافات لو كانت موجودة لكانت حالة في محل

الآخر ومثاله ما البياض
 والسواد وهو ادنا بغاية
 الخلاف التنافي بينهما
 بحيث لا يصح اجتماعهما
 واحترز بذلك من البياض
 مع الحركة مثلا فانهم امران
 وجوديان مختلفان في الحقيقة
 لكن ليس بينهما غاية الخلاف
 التي هي التنافي المحضة
 اجتماعهما اذ يمكن ان يكون
 المحل الواحد متحررا كأيض
 وأما المتضامان فهما
 الامران الوجوديان اللذان
 بينهما غاية الخلاف ويتوقف
 عقليتهما أحدهما على عقلية
 الآخر كالابوة والبنوة
 مثلا والمراد بالوجود في
 المتضامين ان كلامهما
 ليس معناه عدم كذا لانهما
 موجودان في الخارج اذ من
 المعلوم عند المحققين ان الابوة
 والبنوة امران اعتباريان
 لا وجود لهما في الخارج
 عن الذهن

وحاولها في المحل اضافي فهو موجود فيكون محالا في محل وحاوله اضافة فيكون موجودا محالا في محل وهكذا فيلزم التسلسل في الموجودات فنعين ان اعتبارات لقيام لها بمحل فهي ليست من جملة العالم لان العالم عبارة عن الموجودات والاحوال على القول بثبوتها وليس منه الاعتبار بقسميه واستدل من قال بوجود الاضافيات بالقطع بقوية السماء وتحتية الارض وأبوة زيد وبثوة عمر وسواء وجد اعتبار العقل أو لم يوجد فيكون ذلك وجوديا لا اعتباريا عقليا ورد بان القطع انما هو بصدق قولنا السماء فوقنا كما في قولنا زيد أعني وهذا لا يستدعي وجود الفوقية والعلمى اذ لا تلازم بين صدق القضية ووجود طرفيها في شيء آخر وهو أن تعريف المتضايقين غير مانع لصدقه بالمتلازمين اللذين بينهما الزوم بين المعنى الاخص كالاربعة والزوجية فانه اذا تعقل أحدهما لم تعقل الآخر والجواب أن المتلازمين المذكورين وان كان يلزم من تعقل أحدهما تعقل الآخر الا أنه لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كما في المتضايقين والحاصل أن تعقل الزوجية تابع لتعقل الاربعة وليس متوقفا عليه بخلاف الابوة والبثوة فان تصور كل واحد منهما متوقف على تصور الآخر (قوله وأهل الاصول يجعلون أقسام المتناقاة) أي الواقعة بين المعاني اذ لا تنافي بين الذوات (قوله اثنين) أي انهم يردون الاقسام الاربعة عند المناطقة الى اثنين لانهم ليس عندهم ما فيه المتناقاة الاثنان لانهم يشبثون المثليين فيقولون بالنسافي بينهما امتناع اجتماع طرفيهما (قوله ويجعلون العدم والملكية داخلين في النقيضين) مراده أنهم استغنوا بذكر النقيضين عن ذكر العدم والملكية فقد استكنوا عن ذكرهما استغناء بذكر النقيضين لقرب العدم والملكية منهما لدخولهما تحت مطلق الايجاب والسلب وان اختلف بعد ذلك وليس المراد بادخالهم العدم والملكية في النقيضين أنهم جعلوا العدم والملكية من افراد النقيضين لتباينهما في الواقع لاختلافهما حكمهما وصورة لان النقيضين لا يرتفعان العدم والملكية يرتفعان وذلك لان النقيضين بالملكية وفيها بصيغة السلب والعدم والملكية بالملكية وصفة تقابلها وتنافيها خالصة عن اداة السلب وان كان معناها متناقاة فالهصر ولا بصير نقيضان والعلمى والبصر عديم وملكية وقوله والمتضايقين أي ويجعلون المتضايقين داخلين في الضدين مرادهم أنهم استغنوا بذكر الضدين عن ذكر المتضايقين فقد استكنوا عنهم استغناء بذكر الضدين لقرب المتضايقين منهما من جهة انه لا سلب فيهما وليس المراد أنهم جعلوا المتضايقين من افراد الضدين لتباينهما لان الضدين امران وجوديان لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر والجواب ان اعتباريان يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كذا قرره شيخنا تعالى عندهم وانت خبير بأن اسقاط العدم والملكية والمتضايقين محل بذكر أنواع التقابل وذكر بعضهم أن مراد الشارح بقوله ويجعلون العدم والملكية داخلين في النقيضين أي يجعلونهم من افراد النقيضين ويطلق عليهم ما النقيضان في اصطلاحهم فيعرفون النقيضين بتعريف عام بحيث يشملهما فهو اصطلاح مخالف لمحل الاقسام اربعة وقد وقع في كلامهم ان السلب والايجاب يطلق بمعنى عام يشمل العدم والملكية وهذا قوله ويجعلون المتضايقين داخلين في الضدين أي أنهم يجعلون المتضايقين من افراد الضدين ويعرفون الضدين بأمر عام يشملهما كان يقال مثلا الضدان أمران وجوديان متقابلان ليس أحدهما

وأهل الاصول يجعلون
اقسام المتناقاة اثنين فقط
تنافي الضدين وتنافي
النقيضين ويجعلون العدم
والملكة داخلين في النقيضين
والمضايقين داخلين في
الضدين

سأبدا لا آخر سواء توقف تعقل اسدهما على تعقل الاخرام لافهوا اصطلاح مخالف لمن جعل
الاقسام اربعة (قوله ولهذا يقولون الخ) الاشارة راجعة لجعلهم العدم والملكية داخلين في
النقيضين والمتضايقين في الضدين أي ولاجل هذا الدخول يقولون ان المعلومات أي الامور
التي تتعقل وتعلم منحصرة في اربعة ولم يقولوا منحصرة في ستة (قوله المثلين) اما بدل من اقسام
او من اربعة وعلى كل فهو مجرورا بما بالضاف على الاول او بحرف الجر على الثاني على الصحيح
ويحتمل أنه منصوب بفعل محذوف تقديره أعنى فهو بدل مقطوع والبدل يتقطع كما صرح به
ابن هشام (قوله لان المعلومات) أي من المعاني لامن الذوات (قوله ان امكن اجتماعهما) أي
كالبياض والحركة والعلم والقدرة (قوله فان لم يمكن مع ذلك) أي مع عدم امكان
اجتماعهما (قوله وان أمكن مع ذلك) أي مع عدم امكان اجتماعهما (قوله فخرج من هذا
أن القسم الاول الخ) أو رد عليه أنه لم يخرج منه ان الخلافين يرتفعان لانه لم يتعرض
لارتفاعهما فيه وانما تعرض فيه لعدم اجتماعهما الا ان يقال قوله وهما يجتمعان ويرتفعان
الخ كلام مستأنف (قوله كالكلام والقيود) أي فانهم ما يرتفعان اذا كان المحل قائما كما
(قوله والثاني النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان) قد تقرر أن العدم والملكية داخلان عندهم
في النقيضين فاقضى انهما لا يجتمعان ولا يرتفعان أي لا يصعدان ولا يكذبان وهذا مشكل
لانهم صرحوا بان العدم والملكية يكذبان لعدم الموضوع فان الشخص العدم لا يصدق عليه
العدم ولا البصر فكيف مع هذه الخاصية لعدم والملكية يكونان داخلين في النقيضين وحاصل
الجواب ما تقدم أن المراد بدخولهما تحت النقيضين الاستغناء بذكر النقيضين وتعرفهما عن
ذكر العدم والملكية وتعرفهما بتعريف خاص لان العدم والملكية والنقيضين اشتركا في أن
كلامهما ثبت أمر ونفيه وان اختلفا في شيء آخر وهو ثبوت تلك الخاصية لعدم والملكية وهي
أنهما يكذبان لعدم الموضوع فرجعت الخافقة في عدها اربعة او اثنين لاهر لفظي لا طائل
تحته بل مضر لا يهاجمه خلاف المقصود والاصل أن كلاما من المناطق والاصوليين معترف
بثبوت العدم والملكية في نفس الامر وانما الخلاف بينهما من جهة أن المناطق يعرفونها
بتعريف خاص والاصوليين يستغنون بتعريف النقيضين اقربهما (قوله والثالث الضدان
لا يجتمعان وقد يرتفعان) كان عليه أن يزيد مع اختلافهما في الحقيقة لاسبيل اخراج المثلين
لكنه عول على فهم ذلك من وجه الحصر (قوله لعدم محلهما) انما قيد ارتفاعهما بعدم محلهما
لانه لا واسطة بين الحركة والسكون اذا لا يتخلوا لجرم عنهما مادام موجودا والضدان اذا كان
لا واسطة بينهما فان ارتفاعهما انما يكون بعدم محلهما وأما اذا كان هناك واسطة بين الضدين
كالبياض والسواد فانهم ما يرتفعان مع بقاء المحل متمصفا بالوسائط كالجرة والصفرة (قوله
والرابع المثلان لا يجتمعان وقد يرتفعان) كان المناسب أن يزيد مع عدم اختلافهما في
الحقيقة لاسبيل اخراج الضدين لكنه عول على فهم ذلك من وجه الحصر (قوله واحتج بعض
أصحابنا) فيه اشارة الى خلاف المعتزلة القائلين باجتماع المثلين والحاصل ان أهل السنة
يقولون المثلان لا يجتمعان واحتجوا بما ذكره الشارح وقالت المعتزلة المثلان لا يجتمعان
ونسكوا بأن شدة السواد الجسم من اجتماع سوادين فأكثر فالنوب المصوبوغ يزاد سوادا

ولهذا يقولون المعلومات
منحصرة في اربعة اقسام
المثلين والضدين والخلافين
والنقيضين لان المعلومات
ان أمكن اجتماعهما ففهما
الخلافان والافان لم يمكن مع
ذلك ارتفاعهما ففهما
النقيضان وان امكن مع
ذلك ارتفاعهما ففهما
يختلفا في الحقيقة أم لا
الاول الضدان والثاني
المثلان فخرج من هذا أن
القسم الاول من هذه
الاقسام الخلافان وهما
يجتمعان ويرتفعان
كالكلام والقيود لزيد
والثاني النقيضان لا يجتمعان
ولا يرتفعان كوجود زيد
وعدمه والثالث الضدان
لا يجتمعان وقد يرتفعان
كالحركة والسكون فانهما
لا يجتمعان وقد يرتفعان
لعدم محلهما الذي هو الجرم
والرابع المثلان لا يجتمعان
وقد يرتفعان كالبياض
والبياض واحتج أصحابنا على
ان المثلين لا يجتمعان

بإعادته للقدر وما ذاك إلا باجتماع المثليين وهما السوادان ورد بأن الثوب المذكور تعاين
عليه أنواع من السواد واحد بعد واحد لا أنهم مجتمع فالسواد الأول ذهب وخلفه سواد
أقوى منه (قوله بأن المحل لوقبل المثليين الخ) حاصله قياس استثنائي ذكر شرطية وحذف
الاستثنائية منه وتقريره لوقبل المحل المثليين لزم أن يقبل الضدين لكن قبول المحل للضدين
باطل فقبل المقدم ولما كانت الاستثنائية ظاهرة تركها ولما كانت الملازمة في الشرطية خفية
بينها بقوله فإن القابل (قوله فإن القابل للشيء الخ) حاصله أن الجرم إذا قبل البياض ألقاؤه
فأما أن يقوم به ذلك البياض المخصوص أو بياض آخر مثله أو ضده كسواد أو حجرة أو ثلاثة
لا يجتمع ولا اثنين منها بل متى حل واحد منها لم يحل غيره (قوله فيخلفه ضده) أي فيخالف ذلك
المثل المنتفي ضده وقد يقال هذا في حين المنع لأنه يجوز أن يخالف المحل عن ذلك المثل الزائد وعن
ضده لأن وجود المثل الثاني مانع من وجود المثل والاضد له المحل على أن ذلك الضد الذي
خلف المثل المنتفي ضد ذلك المثل المنتفي لاضد للمثل الباقي فلم يلزم اجتماع الضدين قال الشيخ
المالوي وهذا ممنوع للقاعدة المقررة أن المحل إذا قبل عرضاً ما فلا يخالف من القبول له أو مثله
أو ضده وحينئذ فهي تقدير لوقبل المحل مثليين واتفي أحد المثليين عن المحل قبل المحل ضد ذلك
المنتفي للقاعدة ولا معنى لقبوله ذلك الأجوازاتصافه به فيلزم اجتماع الضدين اذ ضد أحد
المثليين ضد الآخر لصدق التعريف عليه واعلم أنه على القول بانحاد علم الحادث وان تعدد
متعلقه لا يرد إشكال وهذا القول اعتمده اللقائي والذي اعتمده المصنف تعدد العلم بتعدد
المعلوم وعليه فيقال إن تلك العلوم القائمة بالقلب ليست متماثلة بل هي متخالفة سواء تماثل
متعلقها كالعلم ببياضين أو اختلف كالعلم بالبياض والسواد فهو من اجتماع التخالفات لا من
اجتماع الامثال كذا ذكر بعضهم وذكر الشيخ المالوي أنه على القول بتعدد العلم بتعدد المعلوم
لا بد من القول باجتماع المثليين أو القول بأن كل علم قام بجوهر فرد لا أنها مجتمع في جوهر واحد
(قوله وهي العدم والحادث الخ) اعلم أن ما كان من الصفات الواجبة دليله عقلي كان ضده
من المستحيلات دليله عقلي وما كان من الصفات الواجبة دليله سمعي فضده من المستحيلات
دليله كذلك (قوله ثم ما ينافي الخ) ثم هنا مجرد الترتيب (قوله فالعدم نقيض الصفة الاولى وهي
الوجود) فيه أن العدم أخص من نقيض الوجود لأن نقيض الوجود لا وجود وهو بصدق
بالعدم وبالثبت وهذا على القول بنبوت الاحوال وأما على القول بنقيض العدم مساو لنقيض
الوجود والحاصل أن العدم ليس نقيضاً للوجود بل إمامساو لنقيضه أو أخص منه وأجيب
بأن المراد بقوله نقيض الصفة الاولى أي منافي لها وكذا يقال في قوله والحادث نقيض الصفة
الثانية وهي القدم وطرو العدم نقيض الصفة الثالثة وهي البقاء لأن الحادث ليس نقيضاً للقدم
بل أخص من نقيضه لأن نقيض القدم لا قدم وهو يصدق بالحادث أي الوجود به عدم
وبالعدم الازية ولأن طرو العدم مساو لنقيض البقاء وهو لا بقاء (قوله واستحالة العدم
الخ) القصد من هذا الكلام الدلالة على أن عطف الحادث وطرو العدم على العدم ليس من
عطف المبين وكذلك عطف القدم والبقاء على الوجود بل إمامساو لنقيض العدم على العدم
أو من عطف الملازم على الملزوم ولا بد من أن القصد ما ذكره الشارح بالفناء المؤذنة بالسببية

بأن المحل لوقبل المثليين للزم
أن يقبل الضدين فإن القابل
للشيء لا يخالف عنه أو بمن مثله
أرضه فلو قبل المثليين لجاز
وجود أحدهما في المحل مع
اتقاء الآخر فيخالفه ضده
فيجتمع الضدان وهو محال
ص (وهي العدم والحادث
وطرو العدم) ش اعلم أنه
رتب هذه العشر من المستحيلة
على حسب ترتيب العشر من
الواجبة فذكر ما ينافي
الصفة الاولى ثم ما ينافي
الثانية وهكذا على ذلك
الترتيب إلى آخرها فالعدم
نقيض الصفة الاولى وهي
الوجود والحادث نقيض
الصفة الثانية وهي القدم
وطرو العدم ويسمى الفناء
وهو نقيض الصفة الثالثة
وهي البقاء واستحالة العدم
عليه تعالى

بقوله فيما يأتي فحطف الخ (قوله تستلزم استحالة الصفتين) وجهه ان طر والعدم عبارة عن
العدم الطارئ وهو جزء من مطلق العدم وكذا الحدوث الذي هو الوجود بعد عدم جزء من
جزئيات مطلق العدم باعتبار أن العدم لازم له اي للحدوث ومن المعلوم أنه اذا اتقى الكل
اتقت جزئياته (قوله لم يتصور) اي العدم أي لم يصدق العقل بمصوّل العدم سابقا ولا لاحقا
والاولى حذف هذا لانه لا حاجة له وكان يقول لان في العدم المطلق يلزمه في جزئياته التي هي
اعداد مقيدة (قوله وبهذا) اي بما تقدم من بيان استلزام استحالة العدم لاستحالة الصفتين
الاخيرتين تعرف الخ وذلك أن استحالة العدم امتناعه مساوية لوجوب الوجود اذ كل ماوجب
وجوده استحالة عدمه وبالعكس لان الحق في الحال والواسطة كما أن استحالة الصفتين الاخيرتين
مساوية لوجوب القدم والبقاء اذ اثبت التساوي بين المزمومين واللازمين لزم منه التساوي
في بيان اللزوم فصار كل واحد يستلزم ما عطف عليه واستحالة العدم تستلزم استحالة الحدوث
وطر والعدم ووجوب الوجود يستلزم للقدم والبقاء (قوله أن وجوب الوجود الخ) اي لان
الوجود اذا كان واجبا أي لا يقبل الاتقاء بحال اي لاسابقا ولا لاحقا يلزم منه وجوب القدم
والبقاء وذلك لان القدم في العدم السابق والبقاء في العدم اللاحق (قوله فحطف القدم
والبقاء هنا لك على الوجود من عطف الخاص على العام او اللازم على المزموم) فيه بحث من
وجودها وانها أن مقتضى قوله سابقا واستحالة العدم عليه تعالى تستلزم استحالة الصفتين
الاخيرتين عليه وقوله بعدد وجهه ان تعرف أن وجوب الوجود يستلزم وجوب القدم والبقاء
أن الملتفت له في العطف اللزوم لا العموم والخصوص ثانياً أن كلامه حيث جعل الوجود
عاما يقتضي انه كلي له جزئيات من جملة القدم والبقاء وهو لا يصح لانها مسليسان والوجود
غير سلبى لانه اما عين الذات أو حال واجبة للذات وكيف يصح أن يكون السلبى من افراد
الوجودى ثانياً أنها أن مقتضى كونه من عطف اللازم على المزموم بطلان جعله من عطف
الخاص على العام لان اللازم امامنا والمزمومه أو أعم منه والمطابق لذلك أن يجعل من عطف
العام على الخاص لامن عطف الخاص على العام وأجيب بأن هي اذ الشارح بقوله فحطف
القدم والبقاء أي باعتبار وصفهما بالوجوب وقوله على الوجود أي بهذا الاعتبار وقوله من
عطف الخاص على العام هي اذ بالخاص ما كان متصلا لافرد لا ما كان جزئيا وهي اذ بالعام
ما كان متصلا لافردين لا ما كان كليا ولا شك أن وجوب الوجود هو عدم قبول الاتقاء
سابقا ولا لاحقا متصلا لافردين القدم والبقاء وكل منهما تحمل افرد واحد بيان ذلك أن وجوب
الوجود في قوة قضية كلية قائمة لا يتي وجوده بحال والقدم في قوة قضية جزئية قائمة لا عدم
سابق والبقاء كذلك في قوة قضية جزئية قائمة لا عدم لاحق وهما من افراد الكلية الاولى لان
لا يتي وجوده بحال صانق على العدم سابق وعلى العدم لاحق ومن المعلوم أنه يلزم من صدق
الكلية صدق الجزئية فقول الشارح من عطف الخاص على العام أو اللازم على المزموم
أو للتخيير أي انك تخير ان شئت جعلت العطف من عطف الخاص على العام نظرا لقله افراد
العطوف وان شئت جعلته من عطف اللازم نظرا الى أنه يلزم من صدق الكلية صدق الجزئية
فلا منافاة بين كون القضية الجزئية خاصة لدخولها في الكلية وقلة افرادها وبين كونها

تستلزم استحالة الصفتين
الاخيرتين عليه جعل وعز
وهما الحدوث وطر والعدم
لان العدم اذا كان مستحيلا
في نفسه تعالى لم يتصور لاسابقا
ولا لاحقا وبهذا تعرف ان
وجوب الوجود له جل وعز
يستلزم وجوب القدم والبقاء
له قبارك وتعالى فحطف
القدم والبقاء هنا لك على
الوجود من عطف الخاص
على العام أو اللازم على
المزموم

لازمة لها لاستلزام السكينة للجزئية (قوله كعطف الحدوث وطروا العدم على العدم هنا) تشبيهه
في مجموع الاصرين أعني كونه عطف خاص على عام ولازم على ملزوم وقوله كعطف الحدوث
وطروا العدم على العدم أي باعتبار وصف الجميع بالاستحالة كما يشير الى ذلك كلام الشارح
في حله وبيان ذلك أن استحالة العدم في قوة قضية كلية قائمة لا عدم يجوز في حقه تعالى بحال
لا سابقا ولا لاحقا والحدوث في قوة قضية جزئية قائمة لا عدم سابق عليه وطروا العدم في قوة
قضية جزئية قائمة لا عدم لاحق له وهما من افراد الاولى ومن المعلوم أنه يلزم من صدق النقي
في القضية الكلية صدقه في الجزئية التي هي من افرادها فان شئت جعلت العطف من عطف
الخاص نظر القلة افراد المعطوف وان شئت جعلته من عطف اللازم لانه يلزم من صدق الكلية
صدق الجزئية ولا منافاة بين كون الشيء خاصا وبين كونه لازما لان عطف الجزئية يجتمع فيه
البايان لان كونها خاصة باعتبار قلة افرادها ودخولها في السكينة وكونها لازمة باعتبار استلزام
السكينة للجزئية واعلم أن طروا العدم ظاهر فيه الخصوص لانه من افراد مطلق العدم وأما
الحدوث فنخصوصيته باعتبار لازمه وهو العدم ان فسر بالقدر المشهور وهو الوجود بعد عدم
واما لو فسر بما قاله بعضهم من أنه العدم السابق على الوجود فالخصوص فيه حينئذ ظاهر
(قوله لطفاء اللوازم) ناظر لجهل العطف من قبيل عطف اللازم على الملزوم (قوله وعسر
ادخال الخ) ناظر ليكون العطف من قبيل عطف الخاص على العام (قوله وخطر الجهل في هذا
العلم عظيم) الخطر بفتح الخاء والطاء في الاصل الاشراف على الهلاك والمراد هنا بخطر الجهل
المشقة المترتبة عليه وانما قال في هذا العلم للاشارة الى أن الجهل بسائر العلوم الشرعية كاندقته
دون الجهل بعلم العقائد اذغايته أن يكون عاصيا بجهل ما يجب عليه علمه بخلاف الجهل بما
يجب لله وما يستحيل عليه فانه كفر واذا وصف الخطر في هذا العلم بالعظم (قوله والاحتياط
بالرفع عطف على الاعتناء وبالجزء عطف على مزيد أو على الايضاح (قوله يواقيت الايمان)
من اضافة المشبهة للمشبهه أو أنه استعار اليواقيت لجزئيات الايمان الكامل وثابت التحلي
ترشيح (قوله سواء الطريق) أي الطريق سواء أي المستقيم والمراد به الدين الحق (قوله
والمماثلة للحوادث) هو مساو لتقيض المخالفة للحوادث فالتقابل بينهما من تقابل الشيء
ولمساوي لتقيضه لان تقيض مخالفة لا مخالفة ويساويه المماثلة فلا يجتمعان ولا يرتفعان
وقال للحوادث ولم يقل للممكّنات التي هي أعم لانه لا يقوم مماثلته تعالى للعدم والداخل تحت
الممكن لانه تقدم أن من جملة صفاته تعالى الواجبة له الوجود ولا بد للممكّنات من الاشتراك
في جميع الصفات فاذا كان أحدهما وجودا والاخر عدم وما اتفقت المماثلة ثم لا يخفى أن
المصنف ذكر فيما تقدم في الواجبات أن المخالفة للحوادث ان لا يماثل شيئا منها في الذات ولا في
الصفات ولا في الافعال فالمماثلة المستحيلة على هذا التخصيص اما في الذات واما في الصفات
واما في الافعال فأشار للمماثلة في الذات بقوله بأن يكون جرما أو يكون عرضا أو يكون
في جهة للجرم أو له هو جهة أو يتقيد بمكان أو زمان أو يتصف بالصغر أو الكبر وأشار لمماثلته
تعالى للحوادث في الصفات بقوله أو تنصف ذاته العلمية بالحوادث وأشار لمماثلته تعالى
للحوادث في الافعال بقوله أو يتصف بالاغراض في الافعال والاحكام فأنواع المماثلة عشرة

كعطف الحدوث وطروا
العدم على العدم هنا وانما
لم يكتف بالاول في الموضعين
لان المقصود ذكر الصفات
الواجبة والمستحيلة على
التفصيل لانه لو استغنى فيها
بالعام عن الخاص وبالملزوم
عن اللازم لكان ذلك ذريعة
الى جهل كثير منها لطفاء
اللازم وعسر ادخال
الجزئيات تحت كلياتها
وخطر الجهل في هذا العلم
عظيم فينبغي الاعتناء فيه
بمزيد الايضاح على قدر
الامكان والاحتياط بالامتناع
انصاف القلوب بيواقيت
الايمان وبالله سبحانه التوفيق
وهو الهادي من يشاء بمحض
فضله الى سواء الطريق
ص (والمماثلة للحوادث

وأذا علمت هذا تعلم أن الأولى للمصنف أن يقدم قوله أو يتصف بالصغر أو الكبير قبل قوله
أو يتصف ذاته العلمية بالحوادث لأن قوله أو يتصف بالصغر أو الكبير من جملة ما تحصل به
المماثلة في الذات وأما قوله أو يتصف ذاته العلمية بالحوادث فهو إشارة للمماثلة للحوادث في
الصفات (قوله بأن يكون جرمًا الخ) لما كانت الحوادث مقتصرة في الإجماع والأعراض
انحصرت مماثلة ذاته للحوادث في مماثلتها فلذا قال بأن يكون جرمًا أو عرضًا أي وتحصل
المماثلة للحوادث في الذات بسبب كونه جرمًا وبسبب كونه عرضًا الخ فذكر المصنف أولاً استحالة
مماثلته لواحد من مائتين ذكر لوازمه ما ينبغي على استحالتها كما استحالات الجرمية والعرضية هذا
وكان الأولى حذف قوله أو يكون عرضًا لأن الكلام في استحالة مماثلته ذاته تعالى لذوات
الحوادث المشاركة لذاته تعالى في أن كلاً قائم بنفسه تأمل (قوله أي تأخذ الخ) هذا تفسير
للجزم بما هو من صفاته التي لا يعقل بدونها وهو التحيز فهو تفسير باللازم ويقع في كلام أهل هذا
الفن الفاظ ثلاثة التحيز والتحيز والتحيز والتحيز بالجرم والتحيز أخذ قد ذاته من الفراغ والتحيز هو
القدر الذي أخذه الجرم من الفراغ وانما عبر بالجرم دون الجسم والجوهر لأنه أعم منهما إذ هو
عبارة عما أخذ قدر ذاته من الفراغ سواء كان مركباً أو لا والجوهر هو الذي لم يتركب بأن بلغ
في الدقة إلى حد لا يقبل معه القسمة عقلاً والجسم عبارة عما تركب من جوهرين فأكثر فلو قال
بأن يكون جسمًا لا يقتضي أن مماثلته للحوادث انما تكون بكونه مركباً فلو كان جوهرًا فرداً
لا يكون مماثلاً ولو قال بأن يكون جوهرًا لا يقتضي أنه انما يكون مماثلاً بسبب كونه جوهرًا
فلو كان مركباً لا يكون مماثلاً فعبير بالجرم الصادق بكل منهما (قوله من الفراغ) متعلق بتأخذ
أو صفة لقدر أي تأخذ من الفراغ قدرًا أو تأخذ قدرًا كأننا من الفراغ ذات الله ليست
كذوات الحوادث تأخذ قدرًا من الفراغ ولا يعلم الله إلا الله (قوله يقوم بالجرم) على حذف
أي التفسيرية لأن هذا تفسير للعرض بما هو من لوازمه لأن من صفات نفسه أن يقوم بعمل
ويستحيل قيامه بنفسه فجعله يقوم بالجرم جارية مجرى التفسير للعرض وليست نعمًا للعرض بناء
على القاء لمة النجوى من أن الجبل بعد التكرار صفات لأن الصفات قيود لله وصفات
في الاقسل فتوهم أن هناك عرضًا لا يقوم بالجرم وليس كذلك وانما عبر بالعرض لأنه أخص من
الصفة فكل عرض صفة ولا عكس يدل أن يقال صفات الله لأعراضه فالعرض لا يكون إلا
حادثًا والصفة قد تكون حادثة إذا كانت لحادث وقد تكون قديمة إذا كانت أقدم (قوله
أو يكون في جهة الجرم) بأن يكون عن يمين الجرم كالعرض مثلاً أو شماله أو فوقه أو تحته أو أمامه
أو خلفه لأن الأول في الجهات لا يعلم إلا بالجرم فلما ذكر استحالة الجرمية عليه تعالى فذكر
استحالة لوازمها بقوله أو يكون الخ (قوله أوله هو جهة) أي بضمير الفصل لا بضمير التوهم أن ضمير
له للجرم وحاصله أنه يستحيل أن يكون له تعالى جهة بأن يكون له يمين أو شمال أو فوق أو تحت أو
خلف أو أمام لأن الجهات الست من عوارض الجسم فقف من عوارض عضو الرأس وتحت
من عوارض عضو الرجل ويمين وشمال من عوارض الجنب الأيمن والأيسر وأمام وخلف من
عوارض عضو البطن والظاهر ومن استحالة علمه أن يكون جرمًا استحالة علمه أن يتصف بهذه
الأعضاء ولوازمها قال في شرح الوسطى وهذا جرم ليس في جهة ولا له جهة وهو كرة العالم إذ

بأن يكون جرمًا أي تأخذ
ذاته العلمية قدرًا من الفراغ
أو يكون عرضًا يقوم بالجرم
أو يكون في جهة للجرم أوله
هو جهة

لو كانت كذلك لزم عدم تناهي الاجرام ولزم التسلسل وهما محالان وبحرم ليس له جهة وهو
 في جهة لغيره وهو الحيوان الذي لا يعقل وجرم في جهة وله وجهة وهو الانسان فعلم من هذا
 أن الجهات خاصة بمن يعقل فاذا اخصيت الجهات لغير العاقل كان ذلك بالنظر للعاقل فاذا قيل
 عين المحراب أو شماله فباعتبار المصلي فيه واذا قيل عين الفرس فبالنظر للواقف في محلها اذا عات
 هذا تعلم أن قوله أوله وجهة عطف على ما قبله من عطف الخاص على العام اذ كل من له
 جهة من الاجرام فهو في جهة لغيره وليس كل من هو في جهة منها له جهة كالحيوان غير
 العاقل (قوله أو يتقيد بكان) بأن يحل فيه على الدوام وكذا يستحيل عليه الحل في المكان
 لا على الدوام بأن يكون فوق العرش أو في السماء والمكان عند اهل السمة كما تقدم الفراغ
 الذي يحل فيه الجرم فهو موهوم وأما عند الفلاسفة فهو السطح الذي يعاين به الجسم فان اراد
 المكان بالمعنى المصطلح عليه عند اهل السنة فيستغنى عنه بقوله سابقا تأخذ ذاته العلمية قد رامن
 الفراغ سواء تقيد به أم لا فالاولى ان يراد به السطح الذي يعاين به الجسم (قوله أو زمان) وذلك
 لأن المكان والزمان حادثان فلا يتقيد بهما الا ما كان حادثا والمولى قديم وكيف يتقيد القديم
 بالحادث والتقيد بالزمان بأن يكون وجوده مقارنا للزمان واعلم أن التقيد بالمكان من لوازم
 الجرم دون العرض كالجهة فانها انما تكون للجرم دون العرض وأما التقيد بالزمان فهو من
 لوازم الجرم والعرض والزمان عند المتكلمين اقتران من مجرده وهو متجدد معلوم كقولك
 سيحبي مزيد عند طلوع الشمس يعني مزيد وهو موهوم وطلوع الشمس معلوم واقترانها هو الزمان فهو
 نسبة بين متناسبين والمتناسبان حادثان والنسبة التي بينهما التي هي الزمن حادثة كذلك يعني
 متجددة بعد عدم (قوله أو تصف ذاته العلمية بالحوادث) اي لان انصافها يقتضي حدوثه
 لان من انصف بالحوادث لا يسهبها وما لا يسهبها احداث مثلها فلا يصف بحركة ولا سكون ولا
 يباصر ولا سواد ولا بقدر حادثة أو ارادة حادثة وشهوها (قوله أو يصف بالصغر) يعني قلته
 الاجزاء والكبر كثرتم افليس المولى قليل الاجزاء كالأدنى المغير ولا كثير الاجزاء كالأدنى
 الطويل العريض وأما استحالة انصافه بطول العمر او قصره فتؤخذ استحالتهما من استحالة
 تقييده بالزمان وانما استحالة انصافه بالصغر والكبر لانه لو انصف بهما لكان جرمالكن التالي
 باطل (قوله أو يصف بالاعراض في الافعال) اي كايجاد العالم ورزقه والاحكام جمع حكم
 كايجاب الصلاة فالاحكام مباينة للافعال والاعراض جمع غرض وهي المصلحة المباشرة على
 حكم أو فعل وانما استحالة عليه أن يكون فعلا أو حكما لغرض لان المصلحة ان كانت ترجع
 اليه لزم انصافه بالحوادث اذ لا تحصل له المصلحة الا بعد الفعل أو الحكم الحادثين وقدم
 استحالة انصافه بالحوادث وان كانت المصلحة ترجع لخلق لزم احتياجه في اتصال المنفعة
 لخلقه الى واسطة واحتياجه باطل (قوله وهي) أي صفات النفس وقوله التي لا تتقرر اي
 الصفات التي لا تتقرر حقيقة الذات أي ماهيتها بدونها وهي اده التقرر ذهبا بمعنى التعلق والتقرر
 خارجا بمعنى التحقق فالذات لا تتعقل بدون الصفات النفسية ولا تتحقق في الخارج بدونها فزيد
 مثلا لا تتعقل ماهية ذاته بدون الحيوانية والناطقة ولا توجد في الخارج بدونها وأورد على
 هذا التعريف أنه صادق على اللازم الذي كازوجية بالنسبة للاربعة فان الاربعة لا تتقرر

أو يتقيد بكان أو زمان أو
 تصف ذاته العلمية بالحوادث
 أو يصف بالصغر والكبر
 أو يصف بالاعراض
 في الافعال والاحكام
 حقيقة ش الملاان هما
 الاخران المتساويان في
 جميع صفات النفس وهي
 التي لا تتقرر حقيقة الذات
 بدونها فالمتساويان في بعض
 صفات النفس أو في
 العرضيات وهي الصفات
 الخارجة عن حقيقة الذات
 ليسا بمتساويين فزيد مثلا انما يباين
 من سواه في جميع صفاته
 النفسية

ذهنا ولا خارجا بدون الزوجية مع أن الزوجية ليست صفة نفسية لارابعة وأجيب بأن المراد بقوله الصفة التي لا تنقر الذات بدونها أي الصفة الذاتية التي لا تنقر الخ لكونها جزأ من حقيقة الموصوف فخرجت الزوجية فانها وان توقفت تقررا لارابعة علم الكنه اليست جزأ من حقيقةها وانما هي خارجة عنها أعم منها ثم ان ما اقتضاه هذا التعريف من أن الصفة النفسية هي الصفة الذاتية الداخلة في الموصوف على أنها جزء منه يخالف ما سبق له من أن الصفة النفسية هي الحال الغير المعالة الواجبة للذات مددة واما هنا فان هذا يقتضي أن الصفة النفسية خارجة عن الذات كالبحر للجزم والحدوث والامكان وكون الجوهر جوهر أو ذاتا أو حادثا أو قابلا للاعراض الخ والتحقيق ما سبق كما في المقاصد (قوله وهي كونه حيوانا) فيه تسريح والاولى وهي الحيوان أعني الجسم النامي (قوله أي مفكرة بالقوة) أي القابلة للتفكير والتأمل بالقوة العاقلة لا المنكرة بالفعل ودفع هذا التفسير ما يترجم من أن المراد بالناطق النطق باللسان (قوله وكذا ما ساواه في الصفات العرضيات) أي الخارجة عن الذات وان كانت لازمة لها واعلم ان ما ذكره من ان المماثل لزيد هو من ساواه في الحيوانية والناطقية التي هي جميع أوصافه الذاتية وان حقيقة الانسان والفرد متغايران لعدم تساويهما في جميع الذاتيات انما يأتي على مذهب الفلاسفة والمنطقة من ان حقيقة كل نوع مخالفة لحقيقة غيره من الانواع لاختلافها بالقصور واما المتكلمون فالاجسام كلها عندهم متماثلة في المسامية وانما كلها مركبة من جواهر فردة لا تختلف الابا عوارض كالحيوانية والناطقية فهي عندهم عوارض فيجوز على كل واحد منها ما جاز على الآخر ولا فرق بين منيرها ومظلمها ولهذا صح مسح الانسان قردا ونحوه والافلاحيون تبدل الحقائق واختلال الاجناس كان يصير الجوهر عرضا والعرض جوهر أو الأصل كسكونا واللون طعما ونحو ذلك (قوله منحصر في الاجرام والاعراض) ما مشى عليه من حصر العالم في شيئين مذهب جمهور أهل السفة واثبت الفلاسفة والغزالي قسم آخر غير الاجرام والاعراض ليس بمميز ولا قائم بمميز وسماه بالجزرات لتجردها عن المادة وعن الجرمية والعرضية وذلك كالعقول العشرة والنفوس التي هي الامواح وكالاتكة على ما قال الغزالي (قوله وهي) أي الاعراض المعاني ان أراد بها ما قابل الذات بدائل قوله التي تقوم بالاجرام فيشمل الاحوال كالمعنوية على القول بثبوت الاحوال لكون فيه أن الاحوال لا يقال لها اعراض حقيقة لان حقيقة العرض الوصف الوجودي القائم بوجوده الآن يقال انه تفسير مراد وان أراد المعاني اصطلاحا وهي الاوصاف الوجودية التي يمكن رؤيتها فلا يشملها والحاصل أنه على القول بثبوت الاحوال فالاحوال من جملة العالم واما على القول بنقيضها فالعالم الاجرام والصفات الوجودية فقط وعلى كل فالامور الاعتبارية ليست من العالم (قوله ولا شك أن من صفات نفس الجرم التحيز الخ) جعله التحيز صفة نفسية للجزم انما يظهر على ما تقدم له سابقا من أن الصفة النفسية هي الحال الغير المعالة الواجبة للذات مددة واما هنا على ما ذكره هنا من أن الصفة النفسية هي الصفة الذاتية الداخلة في حقيقة الشيء وكذا يقال في قبول الجرم للاعراض وما بعده (قوله واجتماع واقتراق) قد تقدم أن الحق أنهم ما اعتباريان ففي عدمهما من الاعراض نظر (قوله

وهي كونه حيويا نادا نفس
ناطقة أي مفكرة بالقوة
اما ما سواه في بعضها
كالفرس الذي ساواه في مجرى
الحيوانية فقط فليس مثلا
له وكذا ما ساواه في الصفات
العرضيات كالبياض الذي
ساواه في الحدوث وصحة
الرؤية ونحو ذلك فليس أيضا
مثاله فاذا عرفت حقيقة
المماثلين فاعلم ان العالم كله
منحصر في الاجرام والاعراض
وهي المعاني التي تقوم
بالاجرام ولا شك أن من
صفات نفس الجرم التحيز
أي أخذه قدرا من الفراغ
بحيث يجوز ان يسكن في
ذلك القدر أو ينصرف عنه
ومن صفات نفسه قبوله
للاعراض أي للصفات الحادثة
من حركة وسكون واجتماع
واقتراق وألوان

واغراض) بالغين المججمة لابلالمه له جمع عرض بفتح الراء والا كان تبيينا لشيء بنفسه لان قوله
من حركة وسكون وما عطف عليه تبيين للاغراض اللهم الا ان يقال انه بالعين المهسولة جمع
عرض بسكون الراء وهو ما قبل الطول (قوله ونحو ذلك) أى كالمغزو والكبر وكالمقدار من
طول وعرض وعمق وكاشم والذوق واللحم (قوله التخصيص ببعض الجهات وبعض
الامكنة) أى ان من لوازم الجرم كون المولى يخصه ببعض الجهات لشيء وبعض الامكنة يحل
فيها فقوله ومن صفاته النفسية أى من لوازمه وان كان التخصيص قائما بغيره وليس المراد ان
التخصيص المذكور من صفاته القائمة به لان كون المولى يخصه ليس قائما به الا ان يقال
المراد بتخصيصه كونه مخصصا بما ذكره كالتخصيص مصدر المبنى للمفعول ثم ان يكون
التخصيص ببعض الجهات وبعض الامكنة صفة نفسية للجرم ومن لوازمه في نفسه نظرا ولو كان
كذلك لزم تساوى الاجرام في ذلك التحقق المماثلة بينهما وذلك لا يصح لان كرة العالم من جهة
الاجرام وليست في جهة ولا مكان والالزم التسلسل وحينئذ التخصيص المذكور ليس صفة
نفسية للجرم أى ليست من لوازمه وهذا البحث بعينه يجرى في التحيز فاقبل واعلم ان المكان
على مذهب المتكلمين قد ينقسم مع الجهة ذاتا ويختلفان اعتبارا فاذا كانت في فراغ عن عين
زيد فذلك الفراغ من حيث حلوله فيه مكان ومن حيث كونه عن عين زيد جهة لزيد وما قلناه
من أن كرة العالم ليست في مكان بناء على أن المكان هو الفراغ أما على أن المكان عبارة عن
السطح المماس للجسم فكرة العالم في مكان لان كل جزء مكان لما يليه والبعض مكان للبعض واذا
كان كل جزء مكانا كان المجموع في مكان كذا قيل ويرد عليه الجزء الاسفل (قوله قيامه
بالجرم) أى فهو وأمر لازم لكل عرض فلا يمكن انشكاله عرض عن ذلك (قوله ومن صفات
نفسه وجوب العدم الخ) أى قابليته التام بغيره فلا من لوازمه أنه مجرد ايجاد الله له
يعدم بنفسه بدون معدم وقدرة المولى انما تؤثر في وجوده وأما عدمه فن لوازمه فلا يحتاج
لتعلق القدرة به هذا ما مشى عليه الشارح وهو مذهب الاشعرى ومن تبعه واستدلوا على
امتناع بقاء الاعراض بأن البقاء صفة لذات الباقي فالوحي العرض لكان له بقاء وهو عرض فيلزم
قيام العرض بالعرض وهو باطل ورد بأن البقاء ليس عرضا لان العرض هو الوصف الوجودى
والبقاء وصف سلبى فلا يلزم على بقاء العرض قيام العرض بالعرض والحق ان العرض ماعدا
الاصوات يبقى زمانين وان البياض القائم بالجرم في هذا الزمان هو البياض الذى كان قائما به في
الزمن الماضى بعينه وان اعدام العرض بالقدرة فهى تؤثر في وجوده وعدمه واجمع القائلون
يجوز بقاء الاعراض بانها وجدت في الزمان الا قبل بقاء عدمها فهى ممكنة والامكان
ليس من عوارض الماهية والاجاز انقلاب الممكن ممتهنا وهو باطل بل هو من لوازمها
فتكون ممكنة أبدا فيجوز وجودها في جميع الازمنة (بقي شيء آخر) وهو أن جعل وجوب العدم له
صفة نفسية فيه نظر لان الوصف النفسى ثبوته وعدم البقاء سلبى ويمكن أن يجاب بأن
الشارح ناسخ باطلا فصفة النفس على الحكم والالزام فكانت له قال ومن أحكام العرض
ولوازمه وجوب العدم له الخ (قوله لوجوده) أى في الزمن الثانى بالنسبة لوجوده (قوله بحيث
لا يبقى أصلا) أى بجميع أنواعه وقبل يبقى بجميع أنواعه وقبل تبقى الألوان والطعوم والروائح

واغراض ونحو ذلك ومن
صفات نفسه التخصيص
ببعض الجهات وبعض
الامكنة وهذه الصفات كلها
مستحيلة على مولانا جل
وعز فليزم ان لا يكون تعالى
جرما أما العرض فن صفة
نفسه قيامه بالجرم ومن
صفات نفسه وجوب العدم
له في الزمان الثانى لوجوده
بحيث لا يبقى أصلا

وقبل بالوقف قاله يس (قوله وعبارة لا يبق أصلا الخ) من هذا القول ثلاثة أزمئة ساقط من النسخ
 فهو حاشية أطلقها بعض الكتبة بالأصل (قوله وهذا) أي ما ذكر من القيام بالجرم ووجوب
 الانعدام بمجرد الوجود (قوله لأنه تعالى يجب قيامه الخ) الأولى ولأنه لا يبق هذا الإشارة إلى دليل
 ثان على أنه ليس بعرض وهو من الشكل الثاني وهو الباري لا يقبل العدم والعرض يقبل العدم
 ينتج المولى ليس بعرض ولما كانت الصغرى نظرية استدل عليها بقوله لأنه تعالى يجب قيامه
 بنفسه حالة كون ذلك آتيا على التفسير الذي قد عرفته وهو استغناء وغنى مطلقا فكأنه قال
 لأنه تعالى يجب استغناؤه غنى مطلقا ويجب له القدم والبقاء (قوله وبالجملة الخ) لما أثبت أنه
 تعالى ليس بجرم على حدته وأثبت أنه ليس بعرض على حدته أشار لدليل ثان على أنه تعالى ليس
 بجرم ولا عرض وحاصله أن الجرم والعرض يلزمهما الافتقار والمولى يلزمه الغنى المطلق فقد
 تنافت اللوازم وتنافى اللوازم يدل على تنافى المزومات فتركب قياسا من الشكل الثاني ونقول
 الباري يجب له الغنى المطلق ولا شيء من الأجرام والأعراض يجب له الغنى المطلق ينتج الباري
 سبحانه وتعالى ليس بجرم ولا عرض (قوله فكل ماسوى الخ) ليست الصفات الذاتية من السوى
 لأنهم ليست عينيا ولا غيرا فلا تدخل فيه هنا ولا في قوله بما ينال كل ماسواه ولا في التفسير في قوله
 أو غيرهما (قوله أو غيرهما) أي وهو المجردات وهي عندهم أثبتهم أجواهر قائمة بتمسكها ليست
 بجرم حتى تكون حالة في فراغ ولا عرض حتى تكون قائمة بغيرها وهذا القسم أثبت به بعضهم
 وجعل منه الأرواح والملائكة كما مر فقد شارك هذا القسم الباري في كونه ليس جرما
 ولا عرضا لكن خالفه في كونه حادثا والباري قديم وبعضهم نفي ثبوت هذا القسم وقال العالم
 أمجواهر أو أعراض فقط فهي قيمة فالأمر ظاهر وأما على القول بثبوتها فنقول إن حدوث
 الأجرام والأعراض قد علم من الدليل العقلي وحدث هذا القسم يؤخذ من الدليل السهوي ولا
 يقال إن فيه دورا لانهما استدلنا بالسمع على حدوث هذا القسم بعد الاستدلال بالأعراض
 والأجرام على ثبوت الباري وعلى صدق الرسل فلما تقررت ثبوت الباري وصدق الرسل بحدوث
 الأجرام والأعراض استدلنا على حدوث المجردات بالسمع وأعلم أنه لا يلزم في اعتقاد ثبوت
 هذا القسم ضرورة في العقيدة فاعتقاد أن الملائكة ليست أجساما ولا أعراضا ولا حالة في فراغ
 غير مضر في العقيدة وذكر في شرح الوسطى مانصه والدليل على حدوث هذا الزائد على تقدير
 وجوده أنه يستحيل أن يكون الها المياثي من برهان وجوب الوحدة أنه تعالى وإذا لم يكن الها
 فقد دلت السنة والاجماع على انفراد مولانا بالقدم وان كل ماسواه حادث وثبت هذا الزائد
 لا يتوقف ثبوت الشرع على معرفته فلا يمنع الاستدلال بأدلة الشرع عليه اه وأشار
 بالسنة لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شيء معه (قوله بدليل الاجماع) الاضافة
 بيانية أي فقد أجهت الأمة على أن المجردات حادثه والاجماع لا بد من استناده لدليل سمعي وان
 لم نطلع عليه والدليل السهوي الذي استدلنا به الاجماع هنا قوله صلى الله عليه وسلم كان الله
 ولا شيء معه (قوله بدليل العقل) وهو أن الأعراض متغيرة وكل متغير حادث فالأعراض حادثه
 ثم نقول الأجرام لازمة للأعراض الحادثة والملازم للحدث حادث فالأجرام حادثه وهذا هو
 الدليل العقلي (قوله وبهما) أي بالأجرام والأعراض أي بحدوثهما (قوله ومعرفة رساله الخ)

وهذا كله مستحيل
 على مولانا جل وعز
 فليس إذا بعرض لأنه تعالى
 يجب قيامه بنفسه على
 ما عرفت تفسيره فيما سبق
 ويجب له جل وعز القدم
 والبقاء فلا يقبل العدم أصلا
 وبالجملة فكل ماسوى مولانا
 جل وعز يلزمه الحدوث
 والافتقار إلى المخصص
 ومولانا جل وعز يجب له
 الوجود والغنى المطلق فيلزم
 إذا أن يكون تبارك وتعالى
 بما ينال كل ماسواه أي كان
 ذلك الغير جرما أو عرضا
 أو غيرهما إن قدرنا في العالم
 ما ليس بجرم ولا عرض إذ على
 تقدير وجود هذا القسم في
 العالم فهو حادث بدليل
 الاجماع كما أن القسمين
 الأولين حادثان بدليل العقل
 وبهما يتوصل إلى معرفة
 الله تعالى ومعرفة رساله
 عليهم الصلاة والسلام

بما على أن دلالة المجزأة على صدق الرسل عقلياً (قوله حتى صح لنا الخ) أي فإذا ثبت معرفة الرب
والرسل بحدوث الاجرام والاعراض صح لنا الخ ولا يلزم من استدلالنا بالسمع على الجردات
الدور كما علمت والدليل هو الاجماع المستند للدليل السمي "فقوله بالنقل أي الذي هو مستنده
الاجماع (قوله اذ لا يصلح للألوهية) حاصله أن القسم الثالث لا يصلح أن يكون الهاديل
الوحدانية وإذا لم يكن الهاديل نقول أنه حادث لأنه قد دلل الاجماع على انفراد مولانا بالقدم وان
ما سواه حادث (قوله والاجماع الخ) بالجر عطف على برهان الوحدانية أي وبالدليل الاجماع على
حدوث كل ما سواه ويحتمل العطف على النقل أي وحتى صح لنا أن نستدل بالاجماع ويصح
رفعه بالابتداء وقوله على حدوث خبره والجملة مستأنفة هي تبطة بشئ مقتر يدل عليه السياق
والاصل اذ لا يصلح أن يكون الهاديل برهان الوحدانية ولا قدما غيره للاجماع الخ
وهذا الاحتمال أحسن لاندأ وفق بهارة الوسطى (قوله فقد استبان لك) أي تبين لك من قوله
وبالجملة الخ (قوله لأن التباين في الوازم الخ) تقدم أن لازم المولى الغنى المطلق ولازم ما سواه
الاتقار وقد تقدم ثم أن الشكل الثاني مبنى على أن تنافي الوازم يوجب تنافي الملزومات
فنقول المولى يجب له الغنى المطلق ولاشئ من الاعراض والاجرام يجب له الغنى المطلق ينتج
المولى ليس يجرم ولا عرض (قوله في الوازم) أي لازم الباري كالغنى المطلق ولازم الحوادث
كالاتقار وقوله الملزومات هي المولى والحوادث (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الخ) فيه
أن المناسب لكون الكلام في عدم المستحيلات وعطف بعضها على بعض أن يختلف قوله وكذا
يستحيل ويقول وأن لا يكون قائماً بنفسه وأجيب بأنه انما غلب الاسلوب اطول الكلام على
المماثلة والملاية وهم أنه من متعلقاتها وان قوله وأن لا يكون عطف على قوله بأن يكون جرمها
ولا بد من تقدير الوازم مع ما عطف بعد قوله والمماثلة للحوادث لاجل أن يستوفي المبتدأ خبره
في قوله وهي العدم ثم ان المصنف استطردها لاسلوب فيما بعد أيضاً الا في ضد الارادة اقرب
من ضد القدرة مع اتحاد القدرة والارادة في المتعلق والاف في ضد الحياة والسمع والبصر لان اتصالها
بما قبلها (قوله أن لا يكون قائماً بنفسه) أي عدم القيام بنفسه ومقابلته هذا القيام بالنفس
مقابلته النقيضين (قوله بان يكون صفة) أي بهما رداً على بعض النصارى القائل ان الاله صفة
قائمة بحمل واتحدت تلك الصفة بعيسى كما سبق والافعالوم أن ذواتها كذلك يستحيل أن تكون
صفة فلا وجه للاحتراز عنها وانما احتمال كونه صفة يقوم بحمل لأنه لو اقر بحمل لما كان أولى
بالالوهية من المحل الذي افتقر هو اليه (قوله يقوم بحمل) وصف كاشف للصفة (قوله أو يحتاج
إلى مخصص) أي مؤثر يؤول تخصيصه ببعض الامور أي لأنه لو احتاج للمخصص لكان حادثاً
لمكن التالي باطل لما سبق من وجوب القدم له تعالى فالقدم مثله وإذا علمت ذلك تعلم أن هذه
العقيدة وهي عدم الاحتياج للمخصص معلومة ضمناً وجوب القدم ولذا فسر الجمهور القيام
بالنفس باستغنائه عن المحل فقط وتقدم ذلك في الكلام على الواجبات (قوله بل هو جل وعز
واجب الوجود الخ) انضرب انت تعالى من قوله وليس بجائر العدم الخ ويكتفي في الاضرب التباين
ولو بحسب اللفظ كما هنا (قوله الرفعة) أي المرتفعة (قوله العدم اصلاً) أي سواء كان ذلك
العدم سابقاً عليها أو لاحقاً لها وطاراً عليها (قوله أن لا يكون واحداً) أي في الوحدة وتقابل

حتى صح لنا ان نستدل بالنقل
عنهم على حدوث ذلك القسم
المقدر اذ لا يصلح للألوهية
قطعا بدليل برهان الوحدانية
والاجماع على حدوث كل
ما سوى الاله الحق تبارك
وتعالى فقد استبان لك ان
لا مثل له جل وعز اصلاً لان
التباين في الوازم دليل على
التباين في الملزومات وبالله
تعالى التوفيق ص (وكذا
يستحيل عليه تعالى ان
لا يكون قائماً بنفسه بأن
يكون صفة يقوم بحمل او
يحتاج الى مخصص) ش قد
عرفت فيما سبق معنى قيامه
تعالى بنفسه وانه عبارة عن
استغنائه تعالى عن المحل
والمخصص اي ليس هو تعالى
معنى من المعاني اي الاشياء
التي ليست بذوات فيحتاج الى
حمل اي ذات يقوم بها وليس
جل وعز اي جائر العدم
فيحتاج الى المخصص اي
المحال الذي يخص كل
جائز بعض ما جاز عليه بل هو
جل وعز واجب القدم
والبقاء لا تقبل ذاته العلية
ولا صفاته الرفيعة العدم
اصلاً فهو المنفرد بالغنى المطلق
وحده تبارك وتعالى ص
(وكذا يستحيل عليه تعالى
ان لا يكون واحداً

بأن يكون مركباً في ذاته أو
يكون له مماثل في ذاته أو في
صفاته أو يكون معه في
الوجود مؤثر في فعل من
الافعال) ش قد عرفت ان
أوجه الوحدة ثلاثة ثلاثة
وحدانية الذات ووحداية
الصفات ووحداية الافعال
وكلاهما واجبة لمولانا جل وعز
وحده فوحدانية الذات تنفي
التركيب في ذاته تعالى
ووجود ذات أخرى تماثل
الذات العلمية وبالجملة
فوحداية الذات تنفي التعدد
في حقيقة متصلها لا كان
أو منفصلاً ووحداية
الصفات تنفي التعدد في
حقيقة كل واحدة منهما
متصلاً أيضاً كان أو منفصلاً
فعلم مولانا جل وعز ليس له
ثاني مماثل له لا متصل أي قائماً
بالذات العلمية ولا منفصلاً
أي قائماً بذات أخرى يل هو
تعالى يعلم المعلومات التي
لا نهاية لها يعلم واحد لا عدد
له ولا ثاني له أصلاً وقس على
هذا سائر صفات مولانا جل
وعز ووحداية الافعال
تنفي أن يكون ثم اختراع لكل
ما سوى مولانا جل وعز في
فعل من الافعال بل جميع
الكائنات حادثة قد علمها العجز

الوحدة اتفهما تقابل النقيضين (قوله بأن يكون مركباً في ذاته) يصح أن تكون الباء للتصوير
فكانه قال ويصورني الوحدة بكونه مركباً في ذاته بأن تكون ذاته جزأين فأكثر وأن تكون
للسببية فكانه قال ونفي الوحدة بسبب كونه مركباً في ذاته وأشار به إليكم المتصل في الذات
ووقع به الرد على المجسمة (قوله أو يكون له مماثل في ذاته) أشار به إليكم المنفصل في الذات
وذلك بأن توجد ذات أخرى مثل ذاته فيلزم أن يصدق أن له مماثلاً لذاته في معنى اللام ويصح
بقاؤها على حالها ويراد بالذات الحقيقة أي فيلزم أن يصدق حينئذ أن له مماثلاً في حقيقة ذاته
ووقع به الرد على الجوس (قوله أو في صفاته) أي أو يكون له مماثل في صفاته بأن يكون هناك
ذات حادثة مماثلة له في صفة من صفاته وأشار به إليكم المتصل في الصفات ولا يقال هذا ليس
داخلاً تحت عبارة المصنف لأن صفات جمع فلم يحكم الاستحالة أن يكون هناك من يماثل
في ثلاث صفات أو أكثر لا استحالة من يماثل في صفة أو صفتين لا نأقول إضافة صفات للضمير
نفي المعلوم لكل فرد فقوله يستحيل أن يكون له مماثل في صفاته في قوة قولنا يستحيل أن
يكون له مماثل في أي صفة من صفاته وبقي على المصنف الحكم المتصل في الصفات بأن يكون له
صفات مماثلة كقدرتين الخ ويمكن أخذه من قوله بأن يكون مركباً في ذاته أي تركيباً منظوراً
فيه لذاته أعم من أن يكون التركيب في نفس الذات أو في صفاتها كذا قيل وأنت خير بانه قد
علم مما هي أن الحكم المتصل عبارة عن المقدار الحاصل من اتصال شيئين فأكثر كالمقدار
الحاصل من اجتماع أجزاء السرب بعد التركيب وجعل الصفتين كعلمين مثلاً كما متصلاً فيه
تسمح إذا لمقدار حاصل منهما لا استحالة اتصالهما والالكان للصفات العشرين كما متصلاً وهو
باطل لو جوب ثبوت العشرين صفة وإلّا أن الوحدة تنفي الحكم المتصل فالظاهر أن الحكم
المتصل لا يكون في الصفات كذا قرره شيخنا فقدر (قوله أو يكون معه في الوجود مؤثر)
وقع به الرد على الطائفيين والفلاسفة والتدريية (قوله تنفي التركيب) أراد به التركيب أو في
الكلام حذف مضاف أي تنفي اثر التركيب (قوله أي قائماً بالذات) في هذا التفسير قلاقة إذ
حيث قام كل من العلمين بالذات فاعتبار أحدهما ثانياً أي زائداً على الآخر فحكمهم فالأولى أن
يقول فيستحيل أن يكون لمولانا علماً أو يكون علم مماثل لعلمه قائماً بغيره وبعده هذا فكلام
الشارح يفيدان المماثلة في الصفات شاملة للحكم المتصل والمنفصل فيها والخق ما قاله في المتن
حيث أدخل وحدة الصفات مع نفي الحكم المنفصل في الذات حيث قال أو يكون له مماثل
في ذاته أو صفاته فدل على أن الصفة لا يتصور فيها الحكم المتصل حقيقة إذا الاتصال في الصفة
والمعنى محال (قوله التي لانهاية لها) أي في الواقع وان كان المولى يعلمها تفصيلاً (قوله يعلم
واحد) أي بخلاف العلم القائم بالخلوقات فإنه متعدد متعدد المعلومات على ما اختاره المصنف
واختاره غيره أن القائم بالخلوقات علم واحد متعلق بمعلومات متعددة (قوله لا عدله) أي لا تعدد
فيه فهو نفي للحكم المتصل فيه وقوله ولا ثاني له أي بحيث تكون ذاتها علم كعلم الله فهو نفي
لحكم المنفصل فيه (قوله اختراع) أي إيجاد لكل ما سوى الله في فعل من الافعال فالمتن في انما
هو مشاركة المولى في إيجاد الافعال وهذا لا ينافي أن الفعل ينسب لله بسبب من حيث الكسب
وهو نعلق قدرة العبد بالمقدور أي مقارنتها في الوجود للفعل المكسوب فالعبد إذا أراد فعله لا خلق

فيه قدرة وخلق ذلك الفعل المراد متقارن في الوجود فاقترانهم في الوجود هو الكسب وإنما قلنا ان المقارنة بحسب الوجود لا حترز عن التعقل فان القدرة سابقة على الفعل في التعقل فعملت من هذا ان القدرة الحادثة عرض مقارن للفعل لا موجود قبله وان ارادة العمل للفعل سبب في ايجاد الله الفعل والقدرة معا وعلمت ان مقارنة القدرة للفعل تسمى كسبا وقد يطلق الكسب على المكسوب وهو الحركات المقارنة للقدرة وعلمت أن الفعل ينسب لله ايجادا ولا يعبد كسبا (قوله الضروري) أي المدرك بالضرورة والبداهة (قوله وما ينسب منها) أي من الآثار الغير تعالى كنسبة التأثير للسبب في قولهم السبب يؤثر بطريقه وكافي قوله تعالى فتشربها بانقذ أسندا ثارة السحاب للرياح وقوله تعالى فزادهم إيماننا فاستند زيادة الايمان للآيات (قوله مؤول) أي بأنه من قبيل الجواز العقلي حيث أسند الفعل الى سببه وهذا لا ينافي أن المؤثر حقيقة هو الله تعالى (قوله الهجز) هو صفة وجودية قائمة بالعجز لا يتأتى معها اليجاد ولا اعلام فبينه وبين القدرة تقابل الضدين لانهم ماعين وجوديان وهذا مذهب الجمهور ووجهه جفاف الشاهد من أن في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وقال أبو هاشم الجبائي والفخرية بالله الاسمية الهجز عدم القدرة عما من شأنه أن يكون قادرا فالعدم لا يتال له عاجز وعلى هذا القول فالتقابل بين القدرة والهجز من تقابل العدم والملاكة وعليه فليس في الزمن صفة حقيقة تضاد القدرة بل الفرق بينه وبين الممنوع من الفعل أن الزمن ليس بقادر والممنوع قادر ثم انه على القول الثاني لا يخلق لانه وصف عددي وأما على انه وصف وجودي يضاد القدرة فقال الأشعري انما يتعلق بالوجود كالقدرة لان تتعلق الصفة الموجودة بالمعدوم شيئا فالزمن مثلا عاجز عن القعود لاعن القيام أي ان هجزه تتعلق بالقعود الموجود بمعنى أنه صفة أوجبت له القعود بالوجود ولم تتعلق بالقيام المعدوم ووجه السعد وغيره بأنه مكابرة لان الهجز على تقدير كونه وجوديا وان لم يتم عليه دليل فلا مانع من تعلقه بكل من الموجود والمعدوم كالمولود والارادة فتحصل أن الحق ان الهجز وجودي ويتعلق بالموجود والمعدوم فالهجز القائم بالزمن يتعلق بكل من القيام والقعود بمعنى أنه صفة اوجبت له القعود ومنهية من القيام ولا جعل كون الهجزية تتعلق بالاهرين لا بالوجود فقط طبق العلماء على أن هجز الباطن المتحدين عن معارضة القرآن انما هو عن الايمان بمثله لاعن السكوت وترك المعارضة (قوله عن ممكن ما) أي عن ممكن أي ممكن كان سواء كان جرميا أو عرضيا أو غيرهما فقولهم ما نعت لممكن مفيداهم وممكن ان النسخة التي فيها عن ممكن مظهرة وفي نسخة على ممكن ما واعتضت بان مادة الهجز تعددي بهن لا بعلى واجيب عنها بأن على بمعنى عن أو انه من الهجز معنى سلب القدرة وتكون على متعلقة بالقدرة بناء على المذهب السكوني من جواز نيابة بعض حروف الجر عن بعض والمذهب البصري من عدم الجواز وتكاتب التضمن فيما ظاهره الشياية بأن بعض الفعل معنى يليق بالحرف وفي قوله عن ممكن اعلام بأن الهجز انما يتعلق بما يتعلق به القدرة وهو الممكنات وحينئذ فلا يوصف المولى بالهجز لا جعل عدم تعلق قدرته بالواجبات كذاته وصفاته والممكنات كولد أو شريك لان الواجبات والمستحيلات ليسا متعلقين للهجز (قوله اذ لو اختصت الخ) حاصله ان قدرة المولى لو اختصت ببعض الممكنات دون

الضروري الدائم عن ايجاد
أمر ما ومولانا جل وعزوه
المنفرد باختراعها وحده
بالواسطة وما ينسب منها إلى
غيره عز وجل على وجه يظهر
منه التأثير فهو مؤول وبالله
سبحانه وتعالى التوفيق
ص (وكذا يستحيل عليه
الهجز عن ممكن ما) من قد
عزيت ان قدرته تبارك
وتعالى واحدة عامة تتعلق
بجميع الممكنات اذ لو
اختصت ببعضها دون
بعض لافترقت الى شخص
فمكون حادثة وهو محال على
مولانا تبارك وتعالى فلو
انصف تعالى بالهجز عن
ممكن ما لا تنفي العموم

بعض لا تقتصر الى محض محض بل يخصصها بذلك البعض الذي تتعلق به لكن افتقارها الى محض محال اذ لو افتقرت الى محض لكانت حادثة لكن كونها حادثة محال فأتى اليه وهو افتقارها الى محض محال فأتى اليه وهو اختصاصها ببعض الممكنات محال فثبت نقيضه وهو عدم الاختصاص الذي هو عاقبتها بجميع الممكنات وهو المطلوب اذا علمت هذا تسلم ان الشارح قد حذف الاستثنائية من الدليل الاول ومقدم الشرطية من الدليل الثاني المستدل به على الاستثنائية المحذوفة وقوله وهو محال اشارة للاستثنائية في الثاني وانما كان حدودها محالا لما يلزم عليه من حدوده تعالى لان المتصف بالحوادث لا يكون سابقا عليها وما لا يسبقها حادث مثلها ان قلت لانسلم الملازمة في قوله لو اخصت ببعض الممكنات لا تقتصر الى محض محال لا يجوز تعلقها بجميع لكن منع منه مانع قلت المانع ان كان مضادا للصفة لم يمتنع عدمها وعدم القديم محال وان كان غير مضاد لها فلا أثر له ولا يمنع من تعلقها بجميع وأيضا التعلق بنفسه يستحيل ان يمنع منه مانع لان ما بالذات لا يتخلف والمانع في حقها انما يمنع وجود الصفة لتعددتها بالنسبة اليها لا تعلقها (قوله الواجب القدرة) أي بالدليل المتقدم (قوله لاستحالة اجتماع الضدين) أي وهما القدرة والعجز ان قلت ان القدرة على تقدير انصافها بالعجز عن ممكن متعلقة بشئ غير الشئ الذي تعلق به العجز وهذا لا يوجب اجتماع الضدين قلت العلة في تعلق القدرة بالممكنات الامكان وسينفذ في تعلق بكل شئ ممكن فثبت العجز عن ممكن يلزم عليه اجتماع الضدين العجز والقدرة واذا ثبت العجز ارتفعت القدرة والحاصل ان هذا المجوز عنه ممكن وكل ممكن تعلق به القدرة ينتج هذا المجوز عنه مقدور عليه وهذا يلزم عليه اجتماع القدرة وضدها (قوله وايضا شئ من العالم) عطف على العجز أي ويستحيل عليه العجز وايضا شئ من العالم الكلام حذف او مع ما عطف على او اعاد ما به يدل عليه ما ذكره سابقا من عموم تعلق الارادة وكان المناسب ان يكون المقام مقام عداد الصفات ان يقول وكرهته اي عدم قصده لكنه عبر بما قال اشارة الى ان وقوع فرد واحد مثلا من افراد العالم دون ارادته ينافي ارادته العامة التعلق لان خروج فرد منها ينفي العموم واخرى خروج جميع العالم عن ارادته ولا جيل التصريح بابطال مذهب المعتزلة القائمين انه تعالى لا يريد من الممكنات الشرور والقبائح ككفر الكافر وعصيان العاصي بل هي واقعة بغير ارادة الله تعالى (قوله مع كراهته) الضمير لله والضمير في قوله لوجوده يعود على الشئ أي يستحيل على الله ايجاد شئ مع كراهته تعالى لذلك الشئ (قوله أي عدم ارادته) انما فسر الكراهة بما ذكره من ان التفسير من وظائف الشراح لا المتون لاجل ان يحترز من الكراهة الشرعية التي هي من أقسام الحكم الشرعي وهي طلب الكف عن الفعل طلبا جازما وغير جازم لانها لا يصح ان تجتمع مع الايجاد فيوجد الله الفعل مع كونه كرهه أي نهى عنه شرعا كما اضل الله كثيرا من الخلق مع نهيه لهم عن ذلك الضلال ولدفع ما يقال ان الكراهة انما تقابل الارادة اذا كانت بمعنى الميل والشهوة فيقال اشتمل فلان كذا وكرهه والارادة به اذا المعنى انما يكون في حق الحوادث وما في حق الله فهو بمعنى القصد وهي بهذا المعنى لا تقابلها الكراهة وحاصل الدفع أن المراد بالكراهة عدم الارادة لا بغض الشئ والحاصل أن الكراهة عقلية وشرعية والعقلية قسمان عدم ارادة

الواجب للقدرة بل ويلزم
عليه نفي القدرة أصلا
لاستحالة اجتماع الضدين
مع (وايضا شئ من العالم مع
كرهته لوجوده أي عدم
ارادته له تعالى

الشيء وبغض الشيء وعدم الميل له فالاولى هي التي يستحيل وجود الفعل معها بخلاف الثانية
 ففسر المصنف الكراهة بذلك التفسير لبيان أن المراد بها العقلية لا الشرعية ودفعاً لهم أن
 المراد بها البغض للشيء وأعلم أن بين الكراهتين عمومًا وخصوصًا من وجه فيجتمعا في كفر
 المؤمن فإن المولى كرهه كراهة عقلية أي لم يردده وكرهه كراهة شرعية بأن طلب من المؤمن
 أن يكف عن الكفر طلبًا اجازيًا وتنفرد الكراهة العقلية في إيمان الكافر فإن المولى قد كرهه
 كراهة عقلية أي لم يردده ولم يكرهه كراهة شرعية بل أمر به وتنفرد الكراهة الشرعية في كفر
 الكافر لأنه تعالى نهى عنه ووقع بارادته فوق وقوعه بارادته يدل على أنه تعالى لم يكرهه كراهة
 عقلية ودل قوله أي عدم ارادته على أن التقابل بين الارادة والكراهة تقابل العدم والملاكمة
 لأنه فسر الكراهة بعدم الارادة أن قلت لا يتعين ما ذكره الا لو قال المصنف أي عدم ارادته لما
 من شأنه أن يراد كما تقدم في تعريف العدم والملاكمة قلت لما فرض ذلك في العالم الذي هو ممكن
 لم يفتح لذلك القيد هنا لأن شأنه أن يراد لا مكانه كذا قيل وفيه أن هذا الشرط معتبر من جهة
 المعنى لا من جهة النطق فكما صحت فيه الملاكمة وقابلها لعدم كان التقابل تقابل عدم وملاكمة
 وليس من شرط ذلك أن يقال في التقابل عدم كذا عا من شأنه كذا لأن كونه من شأنه أن
 يقبل كذا معتبر من حيث المعنى لا من حيث النطق على أن هذا الشرط انما اعتبر بالنسبة
 للموصوف لا بالنسبة للمعتق (قوله أومع الذهول أو الغفلة) عطف على قوله مع كراهته أي
 إيجاد شيئاً من الكائنات حال كون ذلك الإيجاد مصاحباً للذهول أو الغفلة قيل إن الذهول
 أعم من الغفلة وذلك لأنك إذا تركت الشيء الذي تعرفه حتى زال من عندك فإن زال من القوة
 المدركة فقط مع بقاءه في الحافظة قيل لذلك الزوال غفلة وسهو وأما الذهول فهو أعم فبقاؤه
 لزوال الشيء من المدركة فقط ولزواله من المدركة والحافظة وأما النسيان فهو خاص بزواله
 منهما معاً فالذهول أعم من كل من النسيان ومن الغفلة والمرادفة للسهو والنسيان مبين
 للغفلة والسهو وقيل إن الغفلة أعم من الذهول فالذهول هو الغيبة عن الشيء بعد سبق شعوريه
 والغفلة أعم فهي الغيبة عن الشيء سبق الشعوريه أولاً وقيل إنهما مترادفان فإن قلت
 الذهول والغفلة ليسا من أضداد الارادة بل من أضداد العلم كالجهل والظن والوهم والذي من
 أضدادها الإيجاد بطريق العلة أو الطبع لكونهما يتقيان الاختيار وكذلك الكراهة
 العقلية قلت إن الارادة في جانب المولى بمعنى القصد لا بمعنى الميل والشهوة كما في حق الحوادث
 ولا شك أن الارادة بمعنى القصد مستلزمة للعلم والعلم لازم لها والذهول والغفلة متنافيان لذلك
 اللازم وكل ما نافي اللازم نافي المازوم والمصنف مراد بالاضد هنا كل منافي فسهل ما كان بواسطة
 كهذا كذا في السكتاني وظاهره أن الذهول والغفلة لا يتافيان الارادة بواسطة العلم وفيه
 نظر بل هما متافيان لها بلا واسطة لأنه لا قصد مع الذهول والغفلة فهما متافيان لها وإن كانا
 أيضاً متافيين للعلم ولا منع في منافاة شيء لشيء فإن قلت حيث جعلنا الذهول والغفلة متافيين
 للارادة بسبب منافاهما للعلم اللازم لهما كان مقتضاه أن يجعل الجهل وما في معناه من كل
 ما كان منافياً للعلم كالظن والوهم من أضداد الارادة أيضاً والمصنف لم يجعل ذلك من أضدادها
 قلت ما ذكره مسلم لسكن لما كان الجهل وما في معناه يقابل العلم لغة وشرعاً حتى أنه لا يدر

أومع الذهول أو الغفلة

في مقابله غير من الذهول والغفلة خص الجهل وما في معناه بما فاة العلم نظر الافة والشرع
وأما الذهول والغفلة فكثيرا ما يتا بالان بالقصد الذي هو الارادة فلذا اخصا بمقابلهما (قوله
أو بالتعليل أو بالطبيع) عطف على قوله مع كراهته كالذي قبله أي إيجاد شيئا من العالم بالتعليل
أي حالة كونه متبسا بالتعليل أو بالطبيع أو بسبب التعليل أي بسبب كونه علة أو طبيعة
فالبناء للالدية والسببية ان قلت تفسير الكراهية بعدم الارادة يوجب صدقها على الذهول
والغفلة والتعليل والطبيع اذ لا يجاد مع كل واحد من هذه الاربعة غير مراد وحينئذ في
كلامه تكرار من قبيل عطف الخاص على العام قلت المقصود ذكر الواجبات والمستحبات
على وجه التفصيل ولو استغنى فيها بذكر العام عن الخاص لكان ذلك ذريعة للجهل بكسب من
العقائد لان ادخال الجزئيات تحت الكليات عسر (قوله قد عرفت ان حقيقة الارادة هي
القصد الى تخصيص الجائز) أي الامر الجائز أي الممكن ببعض ما يجوز عليه وفيه ان الذي
قدمه في الارادة انما صفة تؤثر في اختصاص احد طرفي الممكن ولم يعلم بمقدمه انما القصد
على أن القصد ليس له الاتعاق تجيزي قديم والارادة لها ثلاث تعلقات كما هو وحينئذ لا يظهر
تفسيرها بالقصد (قوله وقد تقر الخ) حاصله أنه قد تقر ان ارادته تعالى عامة التعلق بجميع
الممكنات سواء كانت خيرا أو شرا وهذا يستلزم استحالة وقوع شيء من الممكنات ككفر أي
جهل من غير أن يريد المولى وقوع ذلك الممكن وحينئذ فكفر أي جهل انما وقع بارادته اذ
لو وقع بتفسير ارادته لم تكن ارادته عامة التعلق والقرض أنما عامة التعلق وهذا أي استحالة
وقوع كفر أي جهل بتفسير ارادته المقتضى وقوعه بارادته ينفي ارادته تعالى لا يمانه اذ لو اراد
إيمانه مع كونه اراد كفره لزم اجتماع الضدين الايمان والكفر وهو باطل فقول الشارح
لوقوع ذلك الشيء أل فيه لا هذا الذي كرى أي ذلك الشيء المستحيل وقوعه من غير ارادته
وقوله وذلك أي استحالة وقوع شيء منها بتفسير ارادته المقتضى ان وقوع جميع الاشياء بارادته
وقوله والاى والاولو ارادته ذلك الواقع لا جمع الخ هذا حاصل كلامه وفيه نوع مضاربة
لان أول كلامه وهو قوله وذلك ينفي الخ يقتضى ان المانع من تعلق الارادة بضد
الواقع استحالة وقوع شيء بتفسير ارادته وآخر كلامه وهو قوله والا لا جمع الضدان يقتضى ان
المانع من تعلق الارادة بضد الواقع اجتماع الضدين والممول عليه الاخير وبعد ذلك فاعلم أن
الارادة تعلقين احدهما عام وهو قبوله الان يخصص بها كل ممكن خيرا أو شرا والثاني خاص
وهو تخصيص كل ممكن بالحالة التي هو عليها من ثبوت أو عدم وان صح في العقل ان يكون على
خلافه والاول هو التعلق الصلوحى والثاني هو التجيزي اذ تقر هذا فاعلم أن ارادته اشئ على
وجه القبول والصلاحية لا ينفي ارادته لضده على وجه القبول والصلاحية والالزم عدم عموم
تعلقها وارادته تجيزي اشئ بمعنى تخصيصه وتجزئته بإيجاده بالقدرة ينفي ارادته لضد ذلك الواقع
فوقوع كفر أي جهل بارادته ينفي ارادته لا يمانه من حيث التعلق التجيزي لا الصلوحى
وحينئذ فعموم التعلق انما هو باعتبار الصلوحى وأما التجيزي فهو خاص بالواقع وارادة
الشي انما تمنع ارادة ضده بالنسبة للتجزئ لا الصلوحى فصدر كلام الشارح ناظر فيه للصلوحى
وآخره وهو قوله وذلك ينفي الخ ناظر فيه للتجزئى فاندفع ما يقال ان أول كلامه يعارض آخره

أو بالتعليل أو بالطبيع) قد
عرفت ان حقيقة الارادة
هي القصد الى تخصيص
الجائز ببعض ما يجوز عليه
وقد تقر ان ارادته تعالى
عامة التعلق لجميع الممكنات
فيلزم ان يستحيل وقوع شيء
منها بتفسير ارادة منته تعالى
لو وقع ذلك الشيء وذلك
ينفي ارادته تعالى لضد ذلك
الواقع والا لا جمع الضدان

لأن مقتضى كون ارادة الشيء تمنع ارادة ضده يقتضى أن الارادة غير عامة التعلق وقد ذكرنا أولاً
 أنهم اعمامة التعلق فتأمل (قوله وينبئ) أى استحالة وقوع شئ من الممكنات بغير ارادته وقوله
 أيضاً أى كإني ارادته لضد الواقع (قوله لانهم منافيان للقصد الخ) أى فلو اتصف بهم ما وقع
 شئ من الممكنات كان واقعاً بغير ارادته وقد علمت أن وقوع شئ منها بغير ارادته محال لوجوب
 عموم تعلقها بجميع الممكنات (قوله وينبئ) أى استحالة وقوع شئ من الممكنات بغير ارادته
 وقوله أيضاً أى كإني ارادته لضد الواقع واتصافه بالذهول والغفلة (قوله علة لوجوبه) ودشئ الخ
 أى حركته الاصبغ المؤثرة في حركة الخاتم فالفلاسفة يقولون ان المولى حركته المباشرة في العالم
 كإثباته في حركة الخاتم (قوله او مؤثرة فيه بالطبيع) المراد بالطبيع هنا الحقيقة كما في تأثير
 النار في حرارتها فيما تؤثر فيه والادوية في الامراض ونحو ذلك واعلم أن التأثير بالذات ان
 توقف على وجود شرط وانتفاء مانع فيقال له تأثير بالطبع وان لم يتوقف على ذلك فهو التأثير
 بالعلة كما يأتى (قوله وذلك) أى كون الممكن قديماً بنا في الخ (قوله لان القصد الى ايجاد
 الموجود محال) علة لقوله يأتى وفيه أنه عبث لا محال والحال انما هو ايجاد الحاصل وقوله
 اذهو أى ايجاد الموجود من باب تحصيل الحاصل وهو محال ولا يصح عود الضمير للقصد الى
 ايجاد الموجود لان هذا ليس من تحصيل الحاصل فان قدره ضاف صح أى من باب طلب تحصيل
 الحاصل (قوله ولهذا) أى ولاجل وجوب اقتران العلة بالمأول والطبيعة بالطبوع قالوا
 بقديم العالم لا يلزم تخالف المأول عن علة ويحتمل أن الإشارة راجعة لمنافاة التعليل والطبيع
 للارادة أى لاجل ذلك قالوا بقديم العالم لا يلزم من صدوقه أن يكون مراداً (قوله الملهدة)
 أى الزانغين عن طريق الصواب (قوله من الفلاسفة) بيان للملهدة أى أن من التبعض
 والاول أنسب بالواقع (قوله انما هو على طريق اسناد المأول الى العلة) أى لانهم قالوا واجب
 الوجود لا يكون الا واحداً من جميع الوجوه لا تعدد فيه والواحد من كل وجهه انما يشأ عنه
 بطريق العلة واحده وذلك الذى نشأ عن المولى بطريق العلة فهو بالعقل الاول ثم ان هذا العقل
 له جهة امكان من حيث ان الغير اثر فيه وجهة وجوب من حيث انه لا اول له اكون علة كذلك
 فنشأ عنه من الجهة الاولى بطريق التعليل فلك اول ونشأ عنه من الجهة الثانية بطريق العلة
 عقل ثانى من ذلك العقل الثانى له جهة ثانى أيضاً فنشأ عنه عقل ثالث وذلك ثان
 وهكذا الى فلك التسعة فمكاملات العقول عشرة والافلاك تسعة والعقل العاشر المدبر لذلك
 التسعة بفيض السكون والفساد على ما تحت ذلك الفلك من العناصر وأنواعها قديمة أثر
 فيها بالتعديلات وأشخاصها حادثة (قوله قالوا بقديم العالم الخ) اعلم أن الفلاسفة يقولون العالم اما
 مجردات أو ماديات فالمجردات منها ما هو قديم كالعقول العشرة والنفس الناطقة ومنها ما هو
 حادث كالتنفس البشرية واما الماديات فالتلكيات قديمة بعوآها وصورها واعراضها من
 الشكل واللون والضوء ونوع حركتها وأما شخصها الحركة فتحدث وأما العناصر فانها قديمة
 بالنوع أى أنواعها قديمة وافرادها حادثة والمراد بالقدم التدم الزمانى لا الذاتى كما ينادى فيها
 تقسيم عند تقسيمهم القديم لآتى وزمانى والحادث كذلك (قوله ونشأ عنهم الله جميع
 الصفات) يحتمل أن يكون مستأثراً وظاهراً ويحتمل ارتباطه بما قبله وهو استناد العالم له تعالى

وينبئ اتصافه تعالى بالذهول
 والغفلة لانهم منافيان
 للقصد الذى هو معنى
 الارادة وينبئ ايضاً ان
 تكون الذات العلمية علة
 لوجود شئ من الممكنات
 او مؤثرة فيه بالطبيع لانه
 يلزم عليه قدم ذلك الممكن
 لوجوب اقتران العلة
 بمأولها والطبيعة بطبوعها
 وذلك يأتى فى ارادة وجود
 ذلك الممكن القديم لان القصد
 الى ايجاد الموجد محال
 اذهو من باب تحصيل الحاصل
 ولهذه الملة عقدت الملهدة
 من الفلاسفة اهل حكمهم الله
 تعالى ان استناد العالم اليه
 تعالى انما هو على طريق
 استناد المأول الى العلة
 قالوا بقديم العالم ونقول عنهم
 الله جميع الصفات الواجبة
 لمولانا جل وعز من القدرة
 والادادة وغيرهما

على جهة التعليل وهو مشكل لأن استناد العالم له تعالى على وجه التعليل انما يقتضى نفي صفته
 التأثير أعمى القدرة والارادة فلما فاتهما ما الايجاب الذاتي وأما العلم وغيره مما ليس للتأثير
 فالتعليل لا يستلزم نفيه نعم غير القدرة والارادة مما ليس من صفات التأثير فتقوله لهوس آخر
 وهو أن الشيء يتكثر بشكك صفاته فلو كان له صفات لازمة تكثر القديم والقديم يجب عدم
 التكثر فيه ويمكن الجواب بأن يقال قوله ونفوا جميع الصفات من باب الحكم على المجموع
 لا على كل فرد واعلم أن الذي نقاه الفلاسفة الصفات الوجودية وأما السلبية فيقولون بها أن
 قلت هذا الكلام يقتضى أن الفلاسفة لا يشبّهون العلم وهو مخالف لما اشتهر من قولهم أن المولى
 يعلم الكلّيات ولا يعلم الجزئيات قلت لا مخالفة وذلك لأن قدماء الفلاسفة في نقول العلم
 ويقولون أن واجب الوجود موجب والواجب لا يحتاج في تأثيره إلى شعور بأثره كقضاء ذات
 الشمس الاضائة عند من يعتقد ان ذاتها له لذلك ولا يحتاج شعوراً مأمناً خروهم كفلاسفة
 الاسلام الذين حقنوا دماءهم باظهار الاسلام كابن سينا والفارابي ونظائرهم فيثبتون علمه
 بالكلّيات دون الجزئيات لغيرها فيغير العلم به والواجب لا يتغير ولا الجزئي تنطبق صورته
 في النفس والصورة مركبة ولا ينطبق المركب الا في مركب والواجب لذاته غير مركب (قوله
 وذلك) أي نفي الصفات كثر فان قلت الممتزلة ينفعون المعاني والراجح عدم كثرهم في الفرق
 بينهم ما قلت الممتزلة انما ينفعون زيادة المعاني على الذات مع اعترافهم بثبوت أحكامها وهي
 المعنوية بخلاف الفلاسفة فانهم ينفعون المعاني وأحكامها فيلزمهم ثبوت أضدادها فالممتزلة
 يقولون انه عالم بذاته والفلاسفة يقولون انه لا علم له أصلاً بالذات ولا زائد اعلمها وهذه المقالة
 وهي تفهيم الصفات إحدى المقالات الثلاث التي عرفت بها الفلاسفة والثانية نفي المعاد
 الجسماني وإثبات المعاد الروحاني والثالثة ان النبوة مكتسبة وزاد بعضهم رابعة وهي
 انكارهم تعالى علم الله بالجزئيات وأراد بالفلاسفة كل من كان على عقائدهم الفلاسفة من كان
 قبل الاسلام أو بعده (قوله ولهذا) أي لاجل عدم التوقف في الأول والتوقف في الثاني
 (قوله مع الخاتم) أي مع تحريك الخاتم لحركة الاصبع عليه في حركة الخاتم وهما متقاربتان هذا
 على ما يقولون ونحن نقول كل من الحركتين محال في نفسه ولا يضر تلازمهما عقلاً ألا ترى أن
 الجوهر والعرض متلازمان عقلاً وكل منهما مخلوق لله (قوله التي هي فيه) نعت للخاتم والضمير
 الأول للخاتم والثاني للاصبع أي مع الخاتم التي هي أي الخاتم في الاصبع أو انه نعت للاصبع
 فالضمير الأول له والثاني للخاتم أي الاصبع التي هي في الخاتم وذلك لاطلاق لفظ فيه على كل
 من الاصبع والخاتم والاصبع تذكروا وتوث كما يصح تأييد الخاتم بتأويله بالحكمة والاصل في
 المعنى أن الاصبع في الخاتم ويقال الخاتم في الاصبع كما يقال القلنسوة في الرأس وهو مجاز
 متعارف (قوله كاسحاق النصار) الذي يستفاد من كلام السكالي حيث فسر الطبع بالحقيقة
 أن الطبيعة النارية المحرقة وان المطبوع هو احراق الحطب أي ان النار المحرقة أثرت في الحطب
 الاحراق بذاتها (قوله وهذا) أي الفرق الذي ذكرناه بين اليجاد بالعله واليجاد بالطبع من
 التوقف في الطبيعة وعدمه في العلة في حق الحوادث ان قدرنا جواز كونه علة أو طبيعة والا
 فان افعال الحقيقة هو الله (قوله لم قدم الفعل) أي اقدم العلة والطبيعة (قوله فيها) أي في

وذلك كغير صراح والفرق
 بين اليجاد على طريق العلة
 واليجاد على طريق الطبع
 وان كانا مشتركين في عدم
 الاختيار أن اليجاد بطريق
 العلة لا يتوقف على وجود
 شرط ولا اتفاق مانع واليجاد
 بطريق الطبع يتوقف على
 ذلك ولهذا يلزم اقتران
 العلة بعساؤها كتحريك
 الاصبع مع الخاتم التي
 هي فيه مثلاً ولا يلزم
 اقتران الطبيعة بمطبوعها
 كاسحاق النصار مع الحطب
 لانه قد لا يتحرك بالنار
 لوجود مانع وهو البطل فيه
 مثلاً او يختلف شرط كعدم
 مساحة النار له وهذا في حق
 الحوادث اما الباري جل
 وعز فلو كان فعله بالتحليل
 او بالطبع لزم قدم الفعل
 فيه مأمراً لوجوب قدمه
 تعالى

حالة ما لو كان فاعلا بالتعليم وحالة ما لو كان فاعلا بالطبع (قوله واقتران الفعل) عطف على
 قدم الفعل من عطف العلة على المعلوم اي لزمت قدم الفعل لا اقتران الفعل بوجوده تعالى حين
 اذ كان فاعلا بالعلة او الطبع (قوله أما على التعليم) اي أما اقتران الفعل بوجوده تعالى على
 انه علة في الفعل فظاهر لان الابداء بالعلة لا يتوقف على شيء اصلا (قوله وأما على الطبع) اي
 وأما اقتران الفعل بوجوده تعالى على أنه فاعل بطبيعته فلانه لا يصح أن يكون في الازل مانع
 وجودي يمنع من مقارنة الفعل لوجوده تعالى وأنه لما زال المانع وجد الفعل (قوله والالزم)
 اي والالوصح أن يكون في الازل مانع يمنع من مقارنة الفعل لوجوده تعالى لزم أن لا يوجد
 الفعل اصلا في الازل ولا فيما لا يزال (قوله لان ذلك المانع الخ) اي لان ذلك الذي يمنع من
 مقارنة الفعل المطبوع الذي هو العالم لوجود طبيعته لا يكون مائة الا اذا كان موجودا مع
 الطبيعة في الازل (قوله والقديم لا يتقدم ابدا) وحيث بطل القول بأن عدم مقارنة الفعل
 المطبوع لوجوده تعالى لاجل وجود مانع (قوله ولا يصح تأخر الشرط) اي ولا يصح ان يقال
 ان الفعل المطبوع وهو العالم تأخر عن وجوده تعالى لتخلف شرط في الازل فلما حصل الشرط
 فيما لا يزال حصل الفعل والمراد بتأخر الشرط تخلفه وعدم وجوده في الازل (قوله لما يلزم
 عليه من التسلسل) يعني او عدم القديم وهو المانع ففي كلامه قصور ويبان ذلك انه لو توقف
 تأثير الطبيعة القديمة على شرط ولم يقارن الفعل المطبوع بطبيعته لعدم ذلك الشرط في الازل
 فلما وجد الشرط فيما لا يزال وجد الفعل فنتقل ان عدم ذلك الشرط في الازل اما المانع او لوقوع
 شرط آخر لا يصح أن يكون المانع لانه حينئذ قديم فلا توجد العالم الا اذا وجد الشرط ولا يوجد
 الشرط الا اذا زال ذلك المانع فيلزم عدم القديم وان كان انعدام ذلك الشرط لتخلف شرط آخر
 فتخلف ذلك الشرط الآخر لا يصح أن يكون المانع لما سبق فيكون لتخلف شرط ثالث
 وتختلف بهذا الشرط الثالث لا يصح ان يكون المانع لما سبق فيكون لتخلف شرط رابع وهكذا
 كل شرط انعدم فانه مائة لانعدام شرطه وهلم جرا حيث وجدت العالم فوجوده باوجود تأثير
 الطبيعة ولا يوجد تأثير الطبيعة الا بوجود الشرط جميعها التي كان تختلف كل واحد منها
 لتخلف الآخر فيقع بوجود العالم التسلسل لوجود شروط لانهاية افعالها والتسلسل محال فسادى
 اليه وهو ان عدم مقارنة الفعل المطبوع لوجوده تعالى انعدم شرط باطل (قوله فلهذا) اي
 لاجل ما ذكرناه من بطلان عدم المقارنة لوجود مانع اوفقا لشرط (قوله بحسب التقدير
 العقلي) اي لاجبب الواقع اذ الواقع أن الفاعل واحد وهو الفاعل المختار (قوله وهو الذي
 يتأق منه الفعل والترك) اي وذلك كالكاتب بالنسبة لكتابه والمتحرك غير المرتعش بالنسبة
 لحركته عند القدرى لا عند السنى القائل بعدم تأثير القدرة الحادثة في الافعال المقارنة لها
 ودخل في الفاعل بالاختيار من يقول ان الفاعل يؤثر بقوة يودعها في الاسباب من حيث ان
 موضع القوة فاعل بالاختيار وجعله ابن دهاق من قسم التأثير بالطبيعة نظرا لى القوة
 فالتأثير بالطبيعة عنده قسمان لان الطبيعة كالنار مثلا مؤثرة مابتدأها او بقوة هي والحاصل
 انه ان اعتبر معطى القوة دخل في الفاعل المختار وان اعتبر بذو القوة كان من التأثير بالطبيعة
 (قوله ولا يتوقف فعله الخ) اي كما يقول النابسى في حركة اليد مع حركة المفتاح فانه يستحيل ان

واقتران الفعل حينئذ
 بوجوده تعالى أما على
 التعليم فظاهر وأما على
 الطبع فلا يصح أن يكون
 ثم مانع والالزم أن لا يوجد
 الفعل ابدا لان ذلك المانع
 لا يكون الا قديما والقديم
 لا يتقدم ابدا ولا يصح تأخير
 الشرط لما يلزم عليه من
 التسلسل فلهذا قلنا فيما
 سبق انه يلزم على تقدير
 التعليم أو الطبع في حقه
 تعالى قدم المعلوم أو المطبوع
 وقد قام البرهان على وجوب
 الحدوث لكل مائة
 تعالى وعلى وجود القديم
 والبقاء له جل وعز فحين انه
 تعالى فاعل بمحض الاختيار
 وبطل مذهب الفلاسفة
 والطبائعين اذ لهم الله
 تعالى وأخلى منهم الارض
 والحاصل ان أقسام الفاعل
 بحسب التقدير العقلي
 ثلاثة فاعل بالاختيار وهو
 الذي يتأق منه الفعل
 والترك وفاعل بالتعليم
 وهو الذي يتأق منه الفعل
 دون الترك ولا يتوقف فعله
 على وجود شرط ولا انتفاء
 مانع

يمنع من حركة المفتاح او الخاتم الكائنين في اليد عند حركتهما مانع (قوله وفاعل بالطبع) اى بطبيعته وذاته وذلك كما يقول الطبيب اى ان النار تؤثر بطبيعتها في احراق الخشب والادوية تؤثر بذاتها النفع في الامراض لكن تأثير النار والادوية في الاحراق والنفع يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع كالقرب ونقى البال في النار ولم يذكروا في هذا القسم السبب بأن يقولوا ان تأثير الطبيعة يتوقف على وجود سبب وشرط وانتفاء مانع لان السبب عندهم نفس الطبيعة فليس عندهم سبب خارج لتأثيرها اذ لو كان هناك سبب خارج لتأثيرها لم يكن التأثير ذاتيا لها والفرص انهم عندهم تؤثر بذاتها (قوله وهذه الاقسام الثلاثة كلها موجودة عند الفلاسفة) قضيته أنهم يقولون بوجود الفاعل بالاختيار وهو مناصف لما قدمه من ان الفلاسفة يستندون العالم اليه تعالى على طريق اسناد المعلول الى العلة وقد يجاب بأن مرادهم ان الاقسام الثلاثة موجودة عند الفلاسفة بالنسبة للخلق لا بالنسبة للحق فالفاعل من الخلق اما فاعل بالاختيار كالكتاب واما فاعل بالعلة كحركة اليد واما فاعل بالطبع كالنار واما الحق فهو فاعل بالتهليل فقط عندهم فجهلهم الله (قوله ولم يوجد منها) اى من الاقسام الثلاثة (قوله عند المؤمنين) اى سنيهم ومعتزلهم فهم يوافقون على انه لا فاعل الا الموجد بالاختيار لكنهم قسموه الى قديم وهو صانع العالم والى حادث وهو العبد لانه عندهم يخلق افعاله الاختيارية بقدرته الحادثة ولم يكفروا بهذا القول لانهم يقولون ان قدرته التي اوجدهم بالفعل مخلوقة لله واما اهل السنة فيقولون الفاعل المختار ليس الا المولى سبحانه وتعالى والى هذا قال الشارح بعد ثم هو خاص بواحد وهو الله لان خارج بعض ما دخل فيما قبله وهو منه اهل الاعتزال اى ثم بعد اتفاقنا مع المعتزلة على انه ليس الا فاعل بالاختيار فنفرقهم في انه يختص بالمولى فقط دون العبد فان قلت ان المعتزلة يقولون بالتولد وهو ان يوجب فعل الفاعل فعلا آخر فيقولون ان العبد خلق حركته اصبعه وتولد منها حركته الخاتم فرجع كلامهم الى ان حركته الاصبغ على حركته الخاتم وحسبته ففهم يقولون بالفاعل بالعلة واجيب بان مرادهم ان العبد فاعل بالاختيار للمحركين غاية الامر ان احدهما مأمور بالامر والآخرى بواسطة وليس مرادهم ما رجع اليه كلامهم وانظر قول الشارح ولم يوجد عند المؤمنين الا واحد مع ان جماعة من المحققين كالغفر والسعد والسيد قالوا ان اسناد صفاته تعالى لذاته بالاجداد اى ان ذاته تعالى اثر في صفاته بطريق الاجداد مستثنى من اطلاق انه سبحانه فاعل بالاختيار ففهم لا واجب بالذات الا الذات وهذا القول لم يرتضه المصنف ولا غيره من المحققين وشنعوا على القائلين والحق ان صفاته تعالى واجبة لذاته اى مثل ذاته وانه تعالى فاعل بالاختيار فقط ولم يؤثر بالعلة في شئ ولعل هذا القول لما كان ساقطا عن الاعتبار صار كأنه لم يقل به احد من المؤمنين (قوله لا موجد سواه) اى والعبد انما هو كسب بفعله خيرا كان او شرا وسيأتى تحقيق ذلك في برهان الوحدة اية (قوله فليس مرادهم به الاثبات التلازم بين امر واحد) اى فلا تنوهم من قولهم النار علة للاحراق مثلا لان النار مؤثرة للاحراق بل مرادهم انهم مأموران في العادة وقد تخاف وكذا قولهم العلة في تعالى القدرة بالممكنات الامكان ليس معناه ان الامكان اثر في

وفاعل بالطبع وهو الذى يتأق من منه الفعل دون الترك ويتوقف فعله على وجود الشرط وانتفاء المانع وهذه الاقسام الثلاثة كلها موجودة عند الفلاسفة والطبائعين ولم يوجد منها عند المؤمنين الا واحد وهو الموجد بالاختيار ثم هو خاص بواحد وهو مولانا جل وعزاد لا موجد سواه يتأثر به تعالى ومهما جرى لفظ التهليل في عبارات اهل السنة فليس مرادهم به الاثبات التلازم بين امر واحد وامر اخر علة او شرعا من غير تأثير العلة في معلولها اليه فاعرف ذلك ولا تغتر بظواهر العبارات

تعلق القدرة بالمكان بل المراد انهما متلازمان علة لهما في وجود الامكان في شيء تعلق به
القدرة وان اتفق الامكان عن شيء اتفق تعلق القدرة به وكذا قولهم العلة في وجوب النية في
الوضوء كونه عبادة ليس المراد ان الكون عبادة اثر في وجوب النية بل المراد انهما متلازمان
شرا (قوله فتلك) اي الكراهة الشرعية (قوله لهذه النكتة) اي وهي تفسير الكراهة
بعدم الارادة لاجل التحرز عن الكراهة الشرعية والنكتة مأخوذة من النكت وهو الحفر في
الارض بعدد متلافية وثلاثون قد تطلق النكتة على الامر الدقيق كما هنا لان الانسان عند
ما يتدبر امر اذ يقف عليه يفكر فيه في الارض وهو لا يشعر بقسمة الشيء الدقيق بالنكتة من
باب تسمية الشيء باسم مجاوره وهو مجاز متعارف (قوله في هذا التقييد) اي الحاصل له من هذا
التقييد وكان الاولى ان يعبر بالتقيد ويردل التقييد وقوله في اصل العقيدة الاضافة بيانية
(قوله الجهل) اي سواء كان بسيطا وهو عدم العلم بالشيء عما من شأنه العلم به وذلك بأن لا يدرك
الشيء اصلا لا على ما هو به ولا على خلاف ما هو به او مركبا وهو ادراك الشيء على خلاف ما هو
عالمه في الواقع والتقابل بين العلم والجهل البسيط من تقابل العدم والمسكة وأما التقابل بين
العلم والجهل المركب فهو من تقابل الضدين لانهما امران وجوديان يستحيل اجتماعهما في
محل واحد وبينهما غاية الخلاف والجهل يقال بالاشتراك على الامرين وانما سمي الثاني مركبا
لاستلزامه لجهلين وهما الجهل بالشيء اي عدم ادراكه والجهل بأنه جاهل مثلا اعتقاد الفلاسفة
قدم العالم جهل مركب مستلزم لجهلين عدم ادراكهم لما ثبت للعالم في الواقع والجهل لهم بأنهم
جاهلون لذلك اي يخطئون في اعتقادهم واذ علمت ان المراد بالتركيب الاستلزام يندفع عنك
ما يقال كل مركب لا بد له من اجزاء يتركب منها والجهل المركب لا يصح تركبه من بسيطين
لانه وجودي والبسيط عديم والوجودي لا يتركب من العدمي ولا من مركبين لتركب الشيء
من نفسه ولا من بسيط وهو مركب التركيب الشيء من نفسه ومن غيره ولان المركب من الوجودي
والعدمي عديم مع ان الجهل المركب وجودي لا عديم فتأمل (قوله معلوم) اي بشي شأنه
ان يعلم وقوله ما يحتمل ان تكون اسمة نعتا معلوم اي معلوم كان سواء كان كثيرا
او قليلا ويحتمل ان تكون حرفا زائدا للتأكيد وقوله معلوم يحتمل تعلقه بالجهل لكنه يلزم
عليه الفصل بين المصدر ومفعوله بالمعطوف وهو قوله وما في معناه ويحتمل ان يكون متعلقا
بالضمير العائد على الجهل من قوله وما في معناه بناء على مذهب الكوفيين وابن جني والرماني
والفارسى من جواز اعمال ضمير المصدر في الظرف والجار والمجرور لان الضمير لما عاود على
ما يصح التعلق به صح التعلق به (قوله والموت) هو عند اهل السنة حقيقة وجودية قائمة بالميت
يكن رؤيتها تمنع انصافه بالادراك وعلى هذا فالتقابل بين الحياة والموت من تقابل الضدين
ويردل لما قاله اهل السنة قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وانما يتعلق بالوجودي
وقيل ان الموت عدم الحياة عما من شأنه ان يكون حيا وعلى هذا فالتقابل بين الموت والحياة من
تقابل العدم والمسكة واجابوا عن الآية بأن المراد بالخلق التقدير وهو يتعلق بالوجودي
والعدمي وفي الكلام حذف مضاف اي خلق اسباب الموت وقيل ان الموت عدم الحياة
مطلقا فالجنادي يوصف بالموت على هذا القول دون القوانين الاخرين وعلى هذا القول فالتقابل

فتلك مع الهالكين وانما
فسرنا الكراهة بعدم
الارادة لئلا يترتب ذلك من
الكراهة التي هي من
اقسام الحكم الشرعي وهي
طاب الكف عن الفعل
طلبه غير جازم فقلت يصح ان
تجتمع مع الوجود فيوجد
الله تعالى الفعل مع كراهته
له أي ينهي عنه كما أضل الله
كثيرا من الخلق مع نهيهم لهم
عن ذلك الضلال اما
الكراهة بمعنى عدم ارادة
الله تعالى الفعل فيستحيل
اجتماعها مع الوجود اذ
يستحيل أن يتسع في ملك
مولانا جل وعز ما لا يريد
وقرعه فتنبه لهذه النكتة
التي هي في ذلك التقييد الذي
قيدناه الكراهة في أصل
العقيدة وبالله تعالى التوفيق
ص (وكذا يستحيل عليه
تعالى الجهل وما في معناه
معلوم ما والموت

بين الموت والحياة تقابل التقيضين فان قلت كان الاولى على قياس ما تقدم أن يقول والموت
وما في معناه اى من الجادات المناقاة للحياة مثل منفاة الموت لها قلت ما ذكرته مسلم لكن
لما لم يصرح احد من المجسمة بكونه جادا لم يحتج للتنبيه عليه فان قلت لم يتقل عن المجسمة
ايضا وصفه بالموت ولا بالجهل فيلزم على ما ذكرت أن لا ينبه عليها كما لم ينبه على ما اورد عليه
والجواب انه وان لم يتقل عنهم وصفه بالموت ولا بالجهل الا أنهم قالوا بما لا يأتى ذلك عادة وهو
كونه تعالى جسمانيا ومن صفات الجسم الخى قبول الجهل والموت فنبه المصنف على
استحالة ذلك عليه تعالى (قوله والسمع) هو صفة وجودية تنفع من السمع والعمى صفة وجودية
تنفع من الابصار عند اهل السنة وعند المعتزلة الصم عدم السمع عما من شأنه السمع والعمى
عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا فالتقابل بين السمع والصم تقابل الضدين على مذهب
اهل السنة وتقابل العدم والمساكة على ما عند المعتزلة وكذا يقال في التقابل بين العمى والبصر
(قوله والبكم) هو صفة وجودية تسمى بالخرس تنفع من الكلام عند اهل السنة فالتقابل بينه
وبين الكلام تقابل الضدين وعند المعتزلة عدم الكلام عما من شأنه الكلام فالتقابل بينه
وبين الكلام تقابل العدم والمساكة (قوله وكون العلم نظريا) اى لأن العلم النظرى ما توقف
على دليل فيه يقتضى سبق الجهل والا كان تحصيل حاصل وهو محال (قوله وتكون ذلك) اى من
السهو والغفلة والغشيان والسكر والجنون وكون العلم ضروريا بمعنى ما فانه ضرر او حاجة
كعلمنا بالمتأوجوع عنا لأن هذا المعنى يستحيل عليه تعالى لاستحالة الضرر والحاجة عليه تعالى
قال ضرورى بهذا المعنى حادث ومن لوازمه اقيام بذات حادثة وعلم الله قديم ومن لوازم
لوصف القديم قيامه بذات قديمة وتتألف الاوازم يدل على تتألف المزومات وحينئذ فالعلم
الضرورى بهذا المعنى مناسف لعلم الله وأما الضرورى بمعنى ما يحصل بغير نظر فان هذا وان كان
صحيحا في نفسه امكن لا يجوز اطلاقه شرعا لما يؤهمه اللفظ من الضرر والحاجة فاطلاق
الضرورى على علمه تعالى بالمعنى الاول ممنوع لفظا ومعنى واطلاقه عليه بالمعنى الثانى ممنوع لفظا
لامعنى (قوله وانما كان) اى ما ذكر (قوله حسب) اى مثل منفاة الجهل له ان قلت منفاة
العلم للجهل المركب على وجه التضاد وليس كل الامور المذكورة كذلك قلت انه انما عبر بالمنفاة
وهى اعم (قوله والمراد بالصم والعمى الخ) اعلم ان للصم حقيقة عين حقيقة عامة وحقيقة
خاصة فحقيقته العامة عدم السمع بسبب وجود آفة تنعته وهذا المعنى محال في حق الله وجائز
في حقنا وحقيقته الخاصة بالله غيبة موجود ما من الموجودات عن صفة السمع بحيث لا تتعلق
بذلك الموجود وكذا العمى حقيقة العامة عدم البصر بسبب وجود آفة تنعته منه والخاصة
بالله غيبة موجود عن صفة البصر اذا علمت هذا فقول الشارح والمراد بالصم والعمى في هذا
الموضع اى مقام الاستحالة على الله احترازا من الصم والعمى في حق الحوادث فانهم ما عبارة
عن عدم السمع والبصر بالسكينة لوجود آفة فقط وأما عدم السمع والبصر لغيبته موجود فلا
يقال له صم ولا عمى بالنسبة لهم والحاصل ان المراد بالصم والعمى في مقام الاستحالة على الله
ما يشبهه بالمعنى العام والخاص بالله تعالى (قوله بوجود ما ينافيهما) يحتتمل أن تكون الباء
للسببية اى بسبب وجود ما ينافيهما اى بسبب وجود الآفة وهى الصفة الوجودية المنافية

والصم والعمى والبكم) ش
مراده بما في معنى الجهل
الظن والشك والوهم
والتميان والنوم وكون
العلم نظريا وتكون ذلك
وبالجهة فالمراد به كل
ما شارك الجهل في مضادته
للعلم وانما كان في معنى
الجهل المناقاة العلم حسب
منفاة الجهل له والمراد
بالصم والعمى في هذا
الموضع عدم السمع والبصر
أصلا بوجود ما ينافيهما

لهما وهذا لا ينافي ما سبق من ان الصمم والعمى وجوديان عند اهل السنة لان العدم المقيد
يطلق على الوجودى ويحتمل انهما للتصوير اى عدم السمع والبصر المقصور ذلك العدم بوجود
الصفة المنافية لهما (قوله اوجبة الخ) هو اما بالرفع عطف على عدم او بالجزء عطف على وجود
وعلى كل من الاحتمالين فقد اشار المصنف الى ان ضد الصفة ما كان منافيا لها سواء كان منافيا
لها من حيث ذاتها او كان منافيا لها من حيث تعلقها واذا عدا العجز عن ممكن ماضدا للقدرة
والجهل بمعلوم ماضدا للعلم وغيبة معلوم ماضدا للسمع والبصر وذلك لاجل ما يجب له من عموم
التعلق اذ لو لم يجب العموم لما حصلت المنافيات كما فى الشاهد اذ تعلق قدرتنا بشئ وتجزع عن
آخر ونفهم شئاً وتجهل آخر وذلك قيد ذلك بقوله هنا كما تقدم (قوله عدم الكلام اصل بوجود
آفة تمنع من وجوده) اى بسبب وجود الصفة الوجودية المانعة من وجوده وهى الخرس
او المصوب بوجود آفة تمنع فالباء اما للسببية او للتصوير وعلى كل حال لا يعارض ما تقدم لنا
من ان التقابل بين الكلام والبيكم من تقابل الضدين عند اهل السنة اما على الثانى فظاهر
واما على الاول فلان العدم المقيد قد يطلقونه على الامر الوجودى واعلم ان عندنا بكارسكونا
وكل منهما لسانى ونفسانى فالسكوت اللسانى ترك الكلام مع القدرة عليه والبيكم اللسانى ترك
الكلام لامع القدرة عليه بل مع العجز عنه والبيكم النفسانى فهو ترك الكلام النفسى عجزا
واما تركه مع القدرة فسكوت نفسانى اما السكوت اللسانى فامر مظاهر واما النفسانى فيساقى
فيما اذا كان الشخص ناعما او مستيقظا ولم يجبر على قلبه شئاً والبيكم اللسانى يتأنى فيما اذا قام به
آفة تمنعه من النطق واما النفسانى فيساقى فيما اذا قام به مرض يمنعه من اجراء شئ على قلبه
اذا علمت ذلك فاعلم ان المراد هنا بالبيكم النفسانى لانه هو المضاد لكلامه تعالى النفسانى
الذى هو صفة ازالة قائمة بذاته (قوله وفي معناه السكوت) اى وفي معنى البيكم النفسانى
السكوت النفسانى (قوله وفي معناه كونه بالحرف والصوت) اى وفي معنى البيكم كونه بحروف
وأصوات ثم ان كونه بحروف وأصوات لا ينافي الكلام فى الشاهد ~~كمنه~~ ينافيه فى الغائب
فقوله وفي معناه كونه بالحرف والصوت يحتمل ان المراد بكونه فى معناه انه مثله فى منافاة الكلام
وذلك لان الكلام اذا كان بحروف وأصوات كان حادثا والحادث لا يقوم بالاجداث وكلامه
تعالى قديم لا يقوم الا بقديم والتنافى فى الوازم يدل على التنافى فى المزمومات ويحتمل ان المراد
بكونه فى معنى البيكم انه مثله فى الاستعمال لافى الضدية اى المناقاة وكأنه قال كما يستحيل اتصافه
تعالى بالبيكم يستحيل كون كلامه بحروف وأصوات والضدية لا قول دون الثانى لكن فى هذا
خروج عما المصنف فى مدد من الاضداد (قوله اذا الكلام الخ) الكلام مبتدأ خبره قوله هو
بالنسبة الخ وقوله الاعلى نعت لقام (قوله اذنيه) اى الكلام الذى بحروف وأصوات (قوله
ويستلزم) عطف على يجب ووجه الاستلزام ان الكلام الذى بحروف وأصوات يجب له العدم
والحدوث والكلام صفة للذات ملازم لها ومن المعلوم انه يلزم من حدوث احد الملتزمين
حدوث الآخر (قوله نقص الحدوث) الاضافة بيانية (قوله رتبة الافتتار) الرتبة قطعة
سبل تجعل فى عنق الدابة واصافة رتبة للافتتار من اضافة المشبهة به للمشبه ووجه الشبه
الزوم فى كل (قوله والثانية رذيلة البيكم) وهذه الرذيلة هى المناسبة للكلام بصدده (قوله

أوجبة موجود ما من
الموجودات عن صفى السمع
والبصر لما سبق من وجوب
تعلقهما بكل موجود
والمراد بالبيكم عدم الكلام
اصل بوجود آفة تمنع من
وجوده وفي معناه السكوت
وفي معناه كونه بالحرف
والصوت اذ الكلام الذى
يكون بالحروف والاصوات
ولو بلغ غاية البلاغة
واقصاحته كان كمالا
بالنسبة الى الحوادث
الناقصة فهو بالنسبة الى
مقام الالوهية الاعلى
نقصه عظمه اذ فيه
رذيلتان احدهما رذيلة
العدم الذى يجب للحروف
والاصوات سابقا لاحقا
ويستلزم حدوث من انصف
به وأى نقصه أعظم من
نقصه الحدوث الملازمة
رتبة الافتتار على الدوام
والثانية رذيلة البيكم الذى هو
لازم للحروف والاصوات

لأنه لما استحال اجتماع حرفين في آن واحد فاضلا عن الركعتين فاضلا عن الكلامين **تسمي** الكلام بالحرف والصوت واحتمس عن ان يدل على معلومات له في آن واحد بصفة الكلام المركب من الحروف والأصوات فلو كان كلام مولانا تعالى بالحروف والأصوات لزم زيادة على رذيلة الحدود انصافه سبحانه وتعالى عن ذلك بالحسنة التي هي أصل البكم عن الدلالة على معلوماته التي لانهاية لها بصفة الكلام بل يلزم الحسنة عن الدلالة به في آن واحد عن معلوماته فأكثرت فظهر ذلك بهذا

جل وعز عظمها وان الواصف
أولنا جل وعز ذلك مستند الى
ان مثل ذلك في حقنا كمال ينبغي
عن رذيلة البكم قد وصفه
تعالى بنقصه عظمة
تعالى عنها علوا كبيرا وظهير
في ذلك ظهير من عرف ان
تحيق الحير وأصواتها كمال
في حقها وكذا نباح
الكلاب كمال في حقها
فيسئل عن كلام ملاك من الملوكة
لم يسمع قط كلامه فقال هو مثل
تحيق الحير ونباح الكلاب
معتقد أن ذلك الصوت منهما
لما كان كمالا يجمع من انصافهما
برذيلة البكم لزم أن انصاف
الملاك بمثل هذا كمال في حقه
ينبغي عنه رذيلة البكم ومن
المعلوم ضرورة أن الواصف
للملاك بمثل هذا قد
استفاد غاية الاستفاد
وصفه بأفجع أنواع البكم
بالنسبة الى نوعه الانساني
وان لم يكن بكما بالنسبة الى
نوع الحير ونوع الكلاب
ولاشك أن كلامنا وان بلغ
الغاية في البلاغة والحسن
بالنسبة الى كلام الله أدنى
بملاصه من تحييق الحير
ونباح الكلاب بالنسبة الى
أفصح كلام واعظيه اذ
الحوادث كلها لا تفاضل
بينها الذوات بل ما يقوم ببعضها
من صفة نقص أو كمال يصح
أن يقوم بغيرها من سائر ذوات الحوادث ومولانا سبحانه الفاعل بمحض اختصاره هو الذي قاوت فيما بينه وخص منها (قوله

لأنه لما استحال الخ) الضمير للحال والمشتان (قوله واحتمس) عطف تفسير على قوله تسميكم
(قوله أصل البكم) الاضافة بيانها اذا لم يسم بهى البكم (قوله عن الدلالة) متعلق بالحسنة
وقوله بصفة الكلام متعلق بالدلالة (قوله بل يلزم الخ) اضرب انتقالي فيه معنى الاول وزيادة
(قوله لمعنى البكم) الاضافة بيانها (قوله بمثلها) اي بمثل كلامنا الذي بحرف وصوت وبمثل
كلامنا النفسى (قوله وان الواصف) عطف على قوله ان الكلام الذي يكون بالحروف
والاصوات وقوله بذلك اي بالكلام الذي بحرف وصوت (قوله رذيلة البكم) الاضافة بيانها
وحاصلها انه اذا قيل الكلام بالحروف والاصوات كمال في حقنا لزوال البكم به فليكن المولى
منصفاه ليكون كمالا في حقه فمقال في ردّه انه يلزم على انصافه بذلك نقصه الحدوث له تعالى
ويلزم عليه نقصه عدم دلالة على معلومات في آن واحد ولا يلزم من كونه كمالا في حق الحادث
كونه كمالا في حق الله (قوله ونظيره الخ) حاصلها ان من قال ان كون كلام الله بحروف واصوات
كمال في حقه كما أنه كمال في حقنا نظيره من قال تحييق الحير كمال في حقها لانه ينبغي عنها رذيلة البكم
فيسئل عن صفة كلام ملاك عظيم لم يسمع كلامه فقال كلامه كنهيق الحير فكما ان تحييق الحير كمال
في حقها فليكن كمالا في حقه فانه يستحق العقوبة من الملاك لانه قد استنقصه ووصفه بالبكم
بالنسبة للنوع الانساني وان لم يكن البكم حاصله عند التحييق بالنسبة للحير (قوله ولا شك
ان كلامنا الخ) حاصله ان نباح الكلاب وتحييق الحير وان كان كمالا في حقهما لانه رذيلة البكم
عنهما لکن اذا نسبته لكلام البلاء فبجده نقصا وكذلك اذا نسبت الكلام الفصيح لكلام الله
القديم فجده نقصا **لكن** هذا النقص اشد من النقص الحاصل من نسبة تحييق الحير ونباح
الكلاب للكلام البليغ (قوله أدنى بملاصه) اي أدنى بمراتب لا حصر لها بأف وألفين
ولا بغير ذلك من العدد (قوله اذا لحوادث الخ) علة اقوله أدنى أي وانما كان نسبة الكلام
البليغ لكلام الله أدنى من نسبة تحييق الحير ونباح الكلاب لكلام البلاء لان الحوادث كلها
مستوية بالنظر لذاتها والتفاضل بينها انما جاء من قيام بعض الصفات ببعضها دون بعض فاعلم
والجاهل مستويان بالنظر لذاتهما والتفاضل بينهما انما جاء من قيام صفة العلم بأحدهما وقيام
الجهل بالآخر ومن الجائر أن يقوم بالجاهل ما قام بالعالم فاذا كان الجاهل ناقصا بالنسبة للعالم
مع امتوائهما بالنظر لذاتهما فما لزم من ذلك نقصان الحوادث عن القديم نقصا لا حصر له اذ لا
اشتراك بينهما ما ولا مناسبة والحاصل انه اذا حصل النقص في الحوادث مع الاشتراك فليكن
النقص لا حصر له في الحوادث مع القديم الذي لا مشاركة بينهما وبينه ولا مناسبة (قوله فاذا
كان كمالا ببعضها) أي مثل تحييق الحير وقوله بالنسبة لغيره أي مثل كلام البلاء (قوله
فاذا كان الخ) أي فاذا علمت ما ذكرناه لك من استواء الحوادث بالنظر لذاتها وان التفاضل
بينها انما جاء من قيام بعض الصفات ببعض ولو شاء المولى جعل لصفة الكمال القائمة بالتفاضل
قائمة بالماضول وبالعكس فنذكر لك كلاما يناسب ما نحن فيه فقول اذا **كان** كمال بعض
الحوادث نقصا بالنسبة لغيره كنهيق الحير فانه كمال في حقها وهو نقص بالنسبة لكلام البلاء
القابلين لصفة الحسيرة وهو التحييق **كما** ان الحير قابل لصفة البلاء وهو كلامهم البليغ

أن يقوم بغيرها من سائر ذوات الحوادث ومولانا سبحانه الفاعل بمحض اختصاره هو الذي قاوت فيما بينه وخص منها (قوله

فكيف يكون الحال فمن يصف المولى العظيم الذي لا مثل له ولم يشار له بشيء سواه في جنس ولا نوع بمثل أو صاف الحوادث الناقصة التي هي كمال لا تقي به صفاتها وهي أنقص شئ وأرداه بالنسبة إلى جناب المولى الكريم ١٦٩ الكبير المتعالى وقد ورد عن سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام أنه كان

يسجد أذنيه بعد درجته من المنساجدة وسقاع كلام الله سبحانه وتعالى مددة لا يسقط كلام الناس فيموت من شدة قبحه ووحشته حقيقة بالنسبة إلى كلام الله تعالى العديم المثال ولا يستطيع أن يسمع كلام الخلق حتى تطول به المدد وينسب إليه الله تعالى ما ذاق من لذته ذلك الاستماع لكلامه تعالى وقوله تعالى ابن عطاء الله رضى الله تعالى عنه عن مكين الدين الأسمر وكان من الأبدال أنه رأى في منامه حورا فكلمته فبقي نحوهم ثلثة أشهر ولا يستطيع أن يسمع كلامها إلا فأنظر هذا الأمر كيف صار كلام الناس بالنسبة إلى كلام الحور والذي هو من جنس كلامهم أدنى وأقبح من صوت المير وبناج الكلاب ولو سمعته أثره سمع أفصح كلام وأعذب فكيف يكون نسبة كلام الخلق إلى كلام الخالق سبحانه وتعالى الذي جل عن المثل في ذاته وصفاته وأفعاله تبارك وتعالى وبقي الكلام واضح (ص) واضداد الصفات المعنوية واضحة من هذه (ش) أي تلك إذا عرفت ~~فإن~~ يكون ضد القلبية

(قوله فكيف يكون الحال الخ) أي فهو في غاية النقص والحاصل أننا وجدنا النقص بين العبد بعضهم مع بعض مع اشتراكهم في الحوادث وقابلية الصفة في اللبنة بين القديم والحادث اللذين لا اشتراك بينهما ما فالنقص حينئذ أدنى من الأول براتب لا حصر لها (قوله بمثل أوصاف الحوادث) متعلق بقوله يصف المولى (قوله وقد ورد الخ) أي في هذا الإشارة إلى أن بين كلام الحوادث وكلام الله بونا بعيدا وأعلم أنه وقع خلاف بين أهل السنة هل موسى سمع كلام الله القديم أو سمع كلاما صريحا من حروف وأصوات خلقه الله وصار موسى يسمعه من كل ناحية قولان والمعتقد الأول فلذا مشى عليه الشارح فتقدمه فائدة أنه لا مناسبة بين كلام الحوادث المركب من الحروف والأصوات وبين كلام الله القديم قيل إن السبب في انبساط النفس بانصوت الحسن والتذاهب سماعة أن الأرواح سمعت كلام الله القديم الذي هو الأشیاء يوم ألت بركم فإذا سمع الآن صوتا حسنا تذكر ما سمعته روحه من كلام الرب الذي هو الأشیاء (قوله ولا يستطيع الخ) عطف على يست (قوله وبقي الكلام) أي وهو الموت واضح لا يحتاج لشرح وقدم سبق ما فيه من كونه أمرا وجوديا وعدميا والتقابل بينهما وبين الحياة (قوله واضداد الصفات المعنوية الخ) لما تكلم على اضداد المعاني أفاد أن اضداد المعنوية مستفادة من اضداد المعاني فتأخذ لازم ضد المعنى وتجعل ضدا للمعنوية اللازمة لها لانه يلزم من تنافي المزمومات تنافي الأوزام فكل ما نافي للمزوم كالحيوان نافي للأزوم كالناطق فان قلت قد تنافى في المزمومات ولا تنافى للأوزام ألا ترى أن الإنسان والفرس متباينان وتلزم كلامهما الحيوانية أجيب بأن قولهم تنافى المزمومات يوجب تنافى الأوزام مرادهم الأوزام المسارية للمزومات كالناطقية والصاهلية وكل معنوية فانها لازمة للمعاني لزومها مساويا لخرج لازم الأعم كالحوانية فان تنافى المزمومات لا يوجب التنافي فيه (قوله واضحة من هذه) أي من اضداد المعاني أي واضحة وضوحا نشأ من اضداد المعاني وذلك لأن الأحوال المعنوية لا تقبل على حبالها ولا تقابل ولا تحالف ولا تضاد إلا بالنظر للمعاني (قوله فان ضدها ضد الصفات المعنوية) أي فان لازم ضدها ضد الصفات المعنوية فلا بد من هذا التقدير حتى نصح العبارة (قوله في شئ تعالى) في شئ اللام والحق بمعنى الذات أي وأما الذي يجوز بالنسبة لذاته أن تفعل فلا يفسد الجائز وصوابه بل هو وصف راجع لتعلق قدرته بخلاف ما يوهمه قوله فيما سبق أن يعرف ما يجب في حق مولانا وما يستحيل وما يجوز فان هذه العبارة قد أطلقها فيما للذات من الصفات وهذا يوهم أن يكون استعمالها في الجائزات من الصفات إذ لم يقاس بينهما ما في شئ أن الذات العلية تصف بصفة جائزة مع أن الباري جل وعلا إنما يصف بالواجبات والحاصل أن الجائز بالنسبة إليه تعالى فهو فعل كل ما يقضي العقل بإمكانه وأما الجائز بالنسبة إليه فيطلق على ما لم يؤمر بفعله ولا يتركه وعلى ما ليس بمنهي عنه (قوله فتفعل كل ممكن أو تركه) اعترض بأن الممكن مرادف للجائز في اصطلاح المتكلمين فكأنه قال وأما الجائز في شئ تعالى فتفعل كل جائز أو تركه فتفعل أخذ الجائز في تعريفه وأخذ المعترف في التعريف بموجب للدور وأجيب بأنه ليس المراد تعريف الجائز حتى يرد ما ذكره المتصوّد شاذب الجائز بما يعرف به كل فرد من أفرادها لبيان حقيقة شئ لبيان حقيقة شئ قد تقدمت

في العامة المعجز عن ممكن ما لم يكن أن يكون ضد الصفات المعنوية اللازمة لا قدرته وهي كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات كونه عاجزا عن ممكن ما وهكذا بكل صفة معني فان ضدها ضد الصفات المعنوية اللازمة لها وبالله التوفيق (ص) وأما الجائز في حقه

فبين المؤلف أن الجائز الذي عرفناه حقيقة نفسه أو لا هو فعل كل ممكن أو تركه ويحتمل أن يكون
في الكلام حذف أي وأما الجائز فضابطه فعل كل ممكن أو تركه ولا يحصر بعدد كما انحصر غيره
من الأقسام سلمنا أنه تعريف فبقية القول المراد بالممكن ذاته أي الجوهر والأعراض بقطع النظر عن
الوصف المتواني أي وصفها بالامكان كما قالوا في تعريف العلم أنه معرفة المعلوم على ما هو عليه
أي معرفة الذات بقطع النظر عن وصفها بالمعلومية (بقي شيء آخر) وهو أن ما اقتضاه عموم كلام
المصنف من أن الجائز في حقه تعالى فعل كل ممكن واضح على طريقته من أن الصفات واجبة
الوجود لذاتها وأما على طريقته الفخر والسعد من أنها ممكنة لذاتها واجبة لما ليس عندها
ولا غيرها وهو الذات العلمية كما مر فالإطلاق غير ظاهر لأن الصفات على هذه الممكنة ومع هذا فهي
مستندة إليه على طريق الإيجاب لا الجواز (قوله أو تركه) فيه أن الترتك فعل لأنه الكف عن
الشيء فلا حاجة لذكره واجب بأن الترتك وإن كان فعلا عند الأصوليين لكن المصنف جمع
بينهما نظرا لما هو المتعارف من مقابلة الفعل بالترتك وإطلاق الترتك على عدم الفعل (قوله
هو فعل كل ممكن) أي فعل كل ما قضى العقل بإمكانه أي باستمواته طرفيه الوجود والعدم سواء
كان خيرا أو شرا كان فعلا اختياريا بالعباد أم لا (قوله فيدخل في ذلك) أي في الممكن أو في
ضابط الجائز المند كور (قوله الثواب والعقاب) أي إثابة الطائع وعقاب العاصي وخص هذه
بالذكر دون غيرها للخلاف الذي فيها بين أهل السنة والمعتزلة يقولون بوجوب ذلك بناء
منهم على أصلهم الفاسد من أن الحسن ما حسنه العقل والقبح ما قبحه العقل والعقل يستحسن
إثابة الطائع وعقاب العاصي وكل ما استحسنته العقل فهو عندهم واجب به تركه كسفه ما وجبا
لهم ورد عليهم بما هو مذكور في المطولات وتقدم بعضه وما يندخل في ضابط الجائز المند كور
أيضا خلق الله الرؤية له بالنسبة لذاته الإلهية خلافا للمعتزلة حيث حكموا باستحسانها بناء على
أصلهم الفاسد من أن الرؤية إنما تكون بانبعاث أشعة من العين تتصل بالمرئي وذلك يستلزم
أن يكون جسمها والباري تعالى ليس بجسم فلا يرى عندهم ويرد ذلك بمنع ما بنوا عليه الاستحالة
وصاحبه أن لا نسلم أن الرؤية إنما تكون بانبعاث أشعة بل الرؤية معنى يحلله الله في جزء من
العين (قوله وبعث الأنبياء) أي خلافا للمعتزلة القائلة بوجوبه على الله تعالى لاستحسان
العقل له وذهبت البراهمة إلى استحالة بعثة الرسل وهم قوم كفار وألحق ما عليه أهل السنة من
أن بعثة الرسل جائزة على الله تعالى (قوله والإصلاح والإصلاح) الإصلاح ما قابله فساد والإصلاح
مقابله صلاح إلا أنه دونه فالأول كغذية زيد بدلا عن ضربه والثاني كغذية زيد بدلا عن
إطعامه عند سافر زق المولى لنا بدلا عن تعذيبنا بقطع رزقنا جائز عليه لا واجب وكذلك رزقه
زيدا ألف دينار عوضا عن رزقه له دينار أو أحد أمتلا جائز عليه لا واجب خلافا للمعتزلة
القائلين أنه يجب عليه تعالى أن يفعل بكل عبد من عباده ما هو صلاح له وما هو أصلح به أي ما هو
صلاح بالنظر لمقابله الفاسد وما هو أصلح بالنظر لمقابله الذي هو صلاح فلا تنافي بين وجوبهما
معاً وهذا يعلم رد قول بعضهم الواو في قوله والإصلاح بمعنى أو وهو تنافي في العبارة لأن بعض
المعتزلة يعتبر بوجوب الإصلاح وبعضهم بوجوب الأصلح (قوله لا يجب من ذلك شيء على الله)
أي بالنظر لذات الله فلا ينافي وجوبه لوعده تعالى الذي لا يخالف ولا اقتضاء حكمته وجوده

تعالى ففعل كل ممكن
أو تركه (ش) لما فرغ من ذكر
ما يجب في حقه تعالى وما
يستحيل ذكره من القسم
الثالث وهو ما يجوز في حقه
تعالى فذكر أن الجائز في حقه
تعالى هو فعل كل ممكن أو تركه
فقد دخل في ذلك الثواب
والعقاب وبعث الأنبياء
عليهم الصلاة والسلام
والإصلاح والأصلح للخلق
لا يجب من ذلك شيء على الله
تعالى

اوله اعلم في الازل بوجوده والحاصل انه ليس مراد الاشعري بقوله انه لا يجب على الله شيء
في الوجوب مطلقا بل المراد في الوجوب باعتبار ذاته تعالى وهذا لا ينافي انه قد يجب عليه
باعتبار صفاته كالموافق لمتكلمه شيئا فلا بد منه بمقتضى الحكمة وان لم يجب باعتبار ذاته
وكما لو علم في الازل بوجود شيء فلا بد من وجوده والانتقال العلم به لا وان لم يكن وجوده واجبا
باعتبار ذاته وكما اذا خبر بمحصل ثواب في المسئلة قبل للطائعين فلا بد من حصوله لئلا يتخلف
الوعد وان لم يكن وجوده واجبا باعتبار ذاته ولا محذور في ذلك (قوله ولا يستحيل) الضمير عائدا
على شيء من ذلك لكن على حذف مضاف والتقدير ولا يستحيل تركه أي ترك شيء من ذلك خلافا
للمعتزلة في قوله هم يمتنعون ترك الثواب للطائع والعقاب للعاصي وباعتباره ترك بعث الانبياء
وباعتباره ترك فعل الصالح والاصلاح بالنسبة لكل مخلوق (قوله اذ لو وجب الخ) هذا دليل
استثنائي استدله على عدم وجوب الصالح والاصلاح عليه تعالى وحاصله لو وجب عليه تعالى
فعل الصالح والاصلاح لكان فرد من الخلق لما وقعت محنة في الدنيا ولا في الآخرة ولما وقع
تكاليف بامر ولا نهى لانه لا صلاح في المحن والتكاليف لكن التالي باطل بالمشاهدة فيبطل
المقدم وهو وجوب الصالح والاصلاح وثبت جوازهما وهو المطلوب والدليل على أنه لا يجب
عليه شيء من الثواب والعقاب وبعث الرسل أن تقول لو وجب عليه تعالى شيء لما كان فاعلا
مختارا لكن التالي باطل (قوله كما نقوله المعتزلة) أما البغداديون منهم فأوجبوا ما هو الاصلح
في الدين والدنيا وأما البصريون منهم فأوجبوا ما هو الاصلح في الدين فقط قال الذواني ولا يخفى
أن مرادهم الاصلح بالنسبة الى الشخص لا بالنسبة الكل من حيث هو كل (قوله لما وقعت محنة)
أي ابتلاء بما يؤلم وقوله لما وقعت الخ أي لأن المحن والتكاليف ليس فيها صلاح ولا أصلح وإنما
فيها آتاعا للبدن فالوجوب الصالح والاصلاح لا تنفك المحن والتكاليف التي لا صلاح فيها (قوله
وذلك باطل بالمشاهدة) أي وعدم وقوع كل من المحن والتكاليف باطل بالمشاهدة لا تناشأ
وقوع المحن ووقوع التكاليف هذا كلامه واعتراض بان وقوع كل منهما غير مشاهد لان
الوقوع امر اعتباري واجيب بان متعلق الوقوعين وهو المحن والامر بالمكافئ بما كان
مشاهدا صار كل من الوقوعين كأنه مشاهد والحاصل أن مشاهدة كل من الوقوعين بمشاهدة
متعاقبة فتأمل (قوله وما يقدرا الخ) هذا جواب عما أوردته المعتزلة على الشرطية المتقدمة
وحاصل ما أوردوه أن قواكم لو وجب عليه تعالى فعل الصالح والاصلاح لا تنفك المحن
والتكاليف لانه لا صلاح فيها هذا ممنوع بل وقوع كل منهما فيه صلاح للعبد وهو الثواب
الآخروي وحاصل الطواب أن ما ذكرتموه من أن وقوع كل منهما فيه صلاح لا يتم الا لو كان بين
وقوع المحن والتكاليف وبين الصلاح الذي هو الثواب لزوم عقلي بحيث يكون حصول
الصالح الذي هو الثواب متوقفا على حصول المحن والتكاليف مع أنه لا تلازم بينهما ما إذا لمولى
قادر على ايصال الثواب للعبد من غير محنة ولا تكليف بدلي لانه في الآخرة يعطى لعباده
مراتب ليست في نظير الاعمال فلما ان المحن والتكاليف فيها صلاح وهو الثواب فنقول ليس
هذا لازما في كل العباد الا ترى أن الكافر المعذب في الدنيا لا صلاح له في تلك المحن لأن ما له
لنار (قوله من حتم) بالحاصل المهملة أي قضى (قوله ما برهان وجوده تعالى الخ) لما انتفى

ولا يستحيل اذ لو وجب عليه
فعل الصالح والاصلاح للخلق
كما نقوله المعتزلة لما وقعت
محنة دنيا ولا أخرى ولما وقع
تكاليف بامر ولا نهى وذلك
باطل بالمشاهدة وما يقدرون
المصالح مع تلك المحن
والتكاليف فالحق تعالى قادر
على ايصال تلك المصالح بدون
مشقة أو محنة أو تكليف
وأیضا فليست تلك المصالح
عامة في جميع المتجهين
والمكلفين للقطع بان
المنفعة والتكاليف في حق
من حتم عليه بالكفر والعياذ
بالله تعالى نقمة عظيمة
وتعريض للهلاك الابدی
نسأل الله تعالى العافية في
ديننا ودنيانا وحسن الخاتمة
بالمنفعة ولا مشقة (ص)
أما برهان وجوده تعالى

كلامه على هذه الأقسام الثلاثة الواجبات والمستحبات والباطرات مجزدا عن الأدلة التي
 تليها كالأدلة لأجل الارتقاء عن التكاليف المختلفة في إيمان صاحبه إلى المعرفة وهي يلزم
 المطابق عن دليل المتفق على إيمان صاحبه قال مجيب السوال مقدره هذه العقائد
 براهينها أما برهان الخ وأما حرف تفصيل غالباً وتو كيد دائماً وقد بين ذلك أي أفادته التوكيد
 سيديويه بقوله لأن هذه في قولك أما زيد فقام مهم ما يمكن من شيء فزيد قائم قال شراح كتابه
 وشي عام أريد به المصروفين إذ لم يرد أن زيد يقوم عند كل شيء من تحرك ورقعة وهبوب ريح
 لأنه يلزم قيامه دائماً إذ لا تخلو الدنيا من شيء يقع وإنما المراد الرّد على من يظن أن زيد يمنع مانع
 من قيامه مما يظن أنه مانع فأكد المتكلم بذلك وقال مهم ما يمكن من شيء فظنه مانعاً من قيامه
 فلا يكون مانعاً فهو قائم لا محالة ويقتضي كل مقام ما لا يقبله انتهى فيقيد على نطقه هاتهما
 يكن من شيء فظنه مانعاً من دلالة الحدوث على وجود الله فلا يكون مانعاً فالحدوث دليل لا محالة
 وهذا فيه وقاء بقائه من التو كيد مع دفع وهم الشيء في كلامه والبرهان مشتق من البره
 بسكون الراء وهو القطع تقول برهت العود إذا قطعتة ولا شك أن البرهان يقطع ظهر الخاص
 وحقيقته قول مؤلف من مقدمتين يقينيتين لا تنجح يقين والمقدمات اليقينية هي الأوليات
 والمثابرات والهموسات والمتواترات والتجربيات وأما الدليل فهو إما عقلي وإما نقلي
 فالثاني كالكتاب والسنة والجماع وأما العقلي فهو عند المناطقة قول مؤلف من مقدمتين
 يستلزمان لذاتهما قولاً آخر سواء كانت المقدمات يقينيتين أو ظنيتين أو أحدهما يقينية
 والأخرى ظننية فالدليل المنطقي أعظم من البرهان وأما عند الأصوليين فهو ما احتوى على
 الموصول للمطالع لا نفس الموصول فالعالم مثلاً دليل على وجود الله لا احتوائه على جهات منها
 ما لا يوصل للمقصود ومنها ما يوصل فالأول كطوله وكثافته وبساطته وتركبه وبياضه وسواده
 والثاني ككثافته فالعالم دليل من حيث احتوائه على الموصول الذي هو الحدوث وكذلك النار
 دليل على الاحراق لأنها المحتوت على الجرمية والشفافية والضوء ليس جهة من هذه الجهات
 موصلة للاحراق وإنما الجهة الموصلة له الحرارة إذ به يعلم الاحراق فالدليل العقلي مركب
 عند المناطقة ومفرد عند الأصوليين إذا علمت هذا فقول المصنف هنا وفيما يأتي أما برهان الخ
 مراده بالبرهان ما لم يقبل الدليل كان عقلياً كدليل الوجود والقدم والبقاء بقيمة الصفات غير
 السمع والبصر والكلام ولوازمها أو كان نقلياً كدليل هذه الستة الكائن من الكتاب والسنة
 والجماع وأنه استعمل البرهان في حقيقة بالنسبة لغير هذه الستة وفي مجاز بالنسبة إليها
 (واعلم) أن العقائد على ثلاثة أقسام القسم الأول ما يتوقف عليه وجود الفعل الممكن الذي من
 جهته المجزأة الدالة على صدق الرسل وذلك كالوجود والقيام بالعلم وما بينهما وما كالقدرة
 والارادة والعلم والحياة فالعلم متوقف على هذه الأدلة التي لا يتأتى إلا من كان متصفاً بهذه الصفات
 ولا يصح الاستدلال عليها إلا بالدليل العقلي إذ لو استدلل عليها بالدليل السمعي للزم الدور بينه أن
 السمع متوقف على المجزأة وهي متوقفة على هذه الصفات فيكون السمع متوقفاً على ما لو ثبتت
 هذه الصفات بالسمع لتوقف عليه فصار كل منهما متوقفاً على الآخر وهذا دور القسم الثاني
 من العقائد ما يرجع لوقوع جائز مثل أحوال القيامة من الجنة والنار والصرط والميزان

والحشر والنشر والحوادث والنواب والعقاب ورؤيتنا لله فهذه الالهيته على وقوعه الالهيته
 السميكة اذ غاية ما يصل اليه العقل الجواز لا الوقوع القسم الثالث من العقائد ما لا تقوم عليه
 المجزأة ولا يرجع لوقوع جائز كالسمع والبصر والكلام ولوازمها أي كونه سميكة وبصر
 ومتمكنا فهذه يصح الاستدلال عليها بالاهرين والاشيخ منها الدليل السميكة كما يأتي وأما
 الوحدة ففهي خلاف قيل انه لا يستدل عليها بالالعقل اتوقف المجزأة على الوحدة
 اذ لو اتقت لم يحصل التناقض فينتفي الفعل ومن جملة المجزأة وقيل يصح الاستدلال عليها بالسمع
 كالعقل قال المصنف في شرح الكبرى وهو رأي وانما برهن على الوجود ولم يقيمه بالوجوب
 بحيث يقول وأما برهان وجوب وجوده لا يحصل أن يتوصل للتفصيل فذكرنا برهان مطلق
 الوجود المقابل للعدم ثم برهن على وجوبه ببرهان القدم والبقاء لانهم اعين وجوب وجوده
 ولو برهن هنا على وجوب الوجود فان لم يذكر بعد ذلك برهان القدم والبقاء كان مستغنيا بشئ
 عن غيره وقد ذكر أنه لا يستغنى في هذا الفن بهام ولا يلزم خلفاء اللوانم وادراج الجزئيات
 تحت الكلليات ولو ذكر برهانها بعد برهان وجوب الوجود كان تكرارا محضاً والخاصل أنه
 أثبت أولاً وجوده تعالى المتأني لعدمه ثم أثبت وجوبه الذي هو القدم والبقاء
 ببرهانه ثم أثبت كونه فاعلا بالاختيار لا بالتعليل ولا بالطبع ببرهان الارادة وثبت كونه ليس
 من العالم ببرهان محالته للحوادث وأما الدليل على كون صانع العالم المتصف بوجوب الوجود
 وبالتأثير بالاختيار وبكونه ليس من جملة العالم ويبقى الصفات هو الله تعالى فهو السميع
 اذ لا تقوم دلالة المجزأة على ان الصانع الذي لا شريك له يسمى الله والعقل لا يدخل له في التسمية
 ويان ذلك أنه اذا ثبت وجود الصانع المنزه عن النقائص الموصوف بالصفات المحصورة للفعل
 وأنه واحد لا شريك له وجاءت الرسل المؤيدة بالمجزئات المثبتة لصدقهم مخبرين أن ذلك الصانع
 الواحد الذي لا شريك له اسمه الله كان ذلك دليلاً قاطعاً على أن ذلك الصانع اسمه الله فلا يعلم
 ذلك الا بعد مجيء الرسل اذ لا يدخل للعقل في التسمية (قوله في حدوث العالم) العالم كل موجود
 سوى الله تعالى فيدخل فيه الاجرام والاعراض ولا تدخل صفاته لانها ليست غيراً وهذا على
 القول ينفي الاحوال وأما على القول بثبوتها فالعالم كل ثابت سوى الله اذا ثبتت أعم من
 الموجود عندهم ويسمى ما ذكر عالم الان فيه علامة تميزه عن موجوده فهو مأخوذ من العلامة
 أولان من نظريته يحصل له العلم بوجود المولى سبحانه وتعالى وبهاله من الصفات فيكون
 مأخوذاً من العلم وأما الحدوث فهو الوجود المسبوق بعدم وقيل بعدم السابق على الحدوث
 ان قلت يحصل الحدوث دليل الاعلى وجود الله لا يأتي على قول المناطقة من أن الدليل قول
 مركب من مقدمتين يستلزمان لذاتهما اقولا آخر ولا على قول الاصوليين ان الدليل هو ما احتوى
 على الموصول للمقصود والمحتوى على الموصول للمقصود انما هو العالم وأما الحدوث فهو الموصول
 للمطلوب لانه جهة دلالة لما علمت ان العالم له جهات توصل للمقصود وجهات لا توصل له فهو
 دليل من حيث استواءه على الجهة التي توصل فلوقال فالعالم من حيث حدوده لكان ظاهراً
 في ذلك وأجيب بأن المصنف ما شى على مذهب الاصوليين غاية الامر أنه أطلق الدليل على
 وجهه من حيث أنه المقصود منه فهو مجاز من اطلاق اسم الملتزم على اللازم وذلك لان الدليل

في حدوث العالم

اسم للعالم أطلقه على لازمه وهو الحدوث وأنه ماض على طريقة المناطقة وقوله لحدوث العالم
 أى فالمفيد لحدوث العالم وذلك المفيد هو المقدمة الصغرى القائلة العالم حادث المضمومة
 للكبرى المحذوفة القائلة وكل حادث لابد له من محدث فالمصنف أشار للصغرى بقوله لحدوث
 العالم وحذف الكبرى لعلها من الدليل المستدل به عليها وهو قوله بعد لانه لو لم يكن له محدث
 الخ ان قلت ان المفيد لحدوث العالم مقدمة واحدة والدليل المنطقي قول موافق من مقدمتين
 كما مر فكيف يكون المصنف ماضيا على طريقة المناطقة مع اطلاقه الدليل على مقدمة
 واحدة قلت اطلاقه الدليل على المقدمة الواحدة مجاز من باب اطلاق اسم الكل على الجزء (بقي
 شئ آخر) وهو أنه قد وقع خلاف في جهة احتياج العالم للفاعل فقبل العالم محتاج للفاعل من
 جهة حدوثه أى وجوده بعد عدمه وقبل من جهة امكانه وتساوى طرفيه فيحتاج ان يرجح
 أحدهما على الآخر وقيل من جهة حدوثه وامكانه فكيفية الاستدلال على وجود الصانع على
 الأول أن تقول العالم حادث وكل حادث لابد له من محدث وعلى الثاني تقول العالم ممكن وكل ممكن
 لابد له من صانع يرجح أحد طرفيه وعلى الثالث تقول العالم حادث ممكن وكل ما هو كذلك لابد له
 من صانع اذا علمت هذا فقول المصنف لحدوث العالم يقتضى الجرى على طريقة الحدوث وقوله
 بعد ذلك لو لم يكن له محدث لزم ترجيح أحد الأمرين المتساويين كالصريح في الامكان اذ لا معنى
 للامكان الاتساوى الوجود والعدم فيقتضى الجرى على طريقة الامكان لا الحدوث فيقتضى
 أول الكلام يخالف آخره وقد يجب أن قوله أو لا لحدوث العالم فيه حذف الواو مع ما عطف
 أى لحدوث العالم وامكانه ودليل المحذوف ذكر الامكان بعد وجوبه فالمصنف ماض على طريقة
 شوب الامكان بالحدوث أو يقال قوله لحدوث العالم أى الذى ما وقع الابد ترجيح أحد الطرفين
 وذلك هو الامكان ولا معنى للشوب الا ذلك كذا قيل وقد يقال كلام المصنف ليس فيه تخصيص
 الأمرين المتساويين بالوجود والعدم حتى يكون جاريا على طريقة الامكان بل هما شاملان
 لكل أمرين من المتقابلات الست الوجود والعدم والممكن والمخصوص ومقابلهما والصفة والمخصوصة
 ومقابلهما وحينئذ فالبرهان جار على طريقة الحدوث لا على طريقة من يشوب الامكان بالحدوث
 نأمل هذا واعلم أننا اذا اردنا اثبات الصانع للعالم ثبتت اول حدوث الاعراض بدليل ثم ثبتت
 حدوث الاجرام بدليل ثم بعد اثبات حدوث الاعراض والاجرام بالدليل ثبت أن للعالم صانعا
 فالمراتب ثلاثة ونحتاج لثلاثة أدلة فنقول فى الدليل الاول الاعراض متغيرة بالمشاهدة وكل
 متغير حادث ينتج الاعراض حادثه ثم نقول فى الدليل الثانى الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة
 وكل ملازم الحادث حادث ينتج الاجرام حادثه ثم بعد أن ثبت حدوث الاعراض والاجرام
 نقول العالم من اجرام واعراض حادث وهذه المقدمة تثبت بالدليلين المتقدمين وكل حادث لابد
 له من صانع وهذه الكبرى اما أن نثبتها بدليل استثنائى بأن نقول لو لم يكن للجادث محدث لزم
 ترجيح أحد الأمرين المتساويين بالاسباب مرجح بيان الملازمة ان الممكن وجوده مساو لعدمه
 فى نفس الامر فلو حدث بنفسه بدون محدث كان وجوده مرجحا على عدمه بدون سبب مرجح
 لكن التالى وهو ترجيح أحد الأمرين المتساويين تساويا بالاسباب باطل لما فيه من

اجتماع الضدين وهما المساواة والرجحان فبطل المقدم وهو لم يكن للعادى محدث واذا بطل
المقدم ثبت نقيضه وهو ان للعادى محدثا وهو المطلوب او ثبتت ابدليل اقتراني مركب من شرطية
وجامية بأن نقول لو وجد الحداد بدون محدث لزم اجتماع الاستواء والرجحان واجتماع
الاستواء والرجحان باطل ينتج لو وجد الحداد بدون محدث كان باطلا والحاصل أن المقدمة
الصغرى من برهان اثبات الصانع لها دليلان كل منهما اقتراني والكبرى ان شئت أثبتت ابدليل
استثنائي وان شئت أثبتت ابدليل اقتراني وهذا الترتيب هو ما ارتكبه الشارح في الشرح وهو
طريق الترقى وأما في المتن فقد ارتكب طريق التبدلي فأولاً أقام الدليل على وجود الصانع وأشار
الصغرى بقوله حدوث العالم وحذف كبراه ثم أقام الدليل على الكبرى بالحدوث بقوله لأنه لو لم
يكن له محدث الخ ثم أقام الدليل على الصغرى بقوله ودليل حدوث العالم الخ ودليل حدوث
الاعراض الخ وقدم دليل الكبرى على دليل الصغرى لأنه الكلام عليه (قوله لأنه) أى الخال
والشان لو لم يكن له أى للعالم وقوله محدث أى فاعل وصانع (قوله بل حدث انفسه) أى مع
فرض تساوى حدوثه وعدمه وتساوى جميع الامور المتقابلة في نفس الامر فصح ترتيب قوله
لزم الخ لان لزوم اجتماع الاستواء والرجحان انما يجاء من حدوثه بنفسه مع استواء الحدوث
وعدمه وبقيصة الامور المتقابلة في نفس الامر وبطل في كلامه انتقالية من أعم الى أخص لان
نفي محدث الحداد صادق بما اذا حدث نفسه وبما اذا كان حدوثه لنفسه بان كان حدوثه
اتقيا قبل اجل نفسه بان كانت ذاته علة في وجوده فأضرب للثاني خلفا فانه دون الاول فانه
ضرورى الاستحالة فاللام في قول المصنف لنفسه لام التعليل أى بل حدث لاجل ذاته بمعنى
أن حدوثه ليس بسبب بل لاجل ذاته (قوله أحد الاخرين) أى وهما طرفا الممكن من وجود
وعدم والمقدار المخصوص ومقابلته والمكان المخصوص ومقابلته والصفة المخصوصة ومقابلتها
والجهة المخصوصة ومقابلتها وقوله المتساويين أى تساوي ذاتيا (قوله وهو محال) أى كون
أحد الاخرين المتساويين تساوي ذاتيا مساويا بالصاحبة بالنظر لما في نفس الامر راجعا عليه
بلاسبب محال لما فيه من اجتماع الضدين وهما المساواة والرجحان المستلزم لاجتماع النقيضين
لان الرجحان يستلزم لامساواة والمستلزم لارجحان فاذا اجتمع الرجحان والمساواة اجتمع
مساواة ولا مساواة ورجحان ولا رجحان وهذا باطل بالضرورة وتظير اجتماع المساواة لطرفي
الممكن ورجحان أحدهما على الآخر من غير سبب ميزان اعتدات كفتاه ورجحان أحدهما
لا سبب فز رجحان أحدهما على الآخر مع فرض تساويهما لا بد له من مرجح والالزم
المحذور وهو اجتماع الضدين الرجحان والمساواة * وأعلم أن ما ذكره المصنف من أن اللازم
على تقدير كون العالم حدث لا سبب اجتماع المساواة والرجحان مبني على أن الوجود والعدم
بالنظر لذات الممكن سيمان وهو أحد قولين وقيل ان العدم أولى به لعدم احتياجه لسبب بخلاف
الوجود فانه يحتاج لسبب وما لا يحتاج الشئ فيه لسبب أولى به مما يحتاج لسبب وعلى هذا
القول فاللازم على تقدير حدوث العالم لنفسه ترجيح المرجوح بلا سبب وهو أولى في الاستحالة
من ترجيح أحد الاخرين المتساويين بلا سبب (قوله ودليل حدوث العالم) أى بأجرام العالم
بدليل ذكره دليل حدوث الاعراض بعد ذلك وقوله ملازمته للاعراض هذا معنى الدليل

لانه لو لم يكن له محدث بل
حدث بنفسه لزم أن يكون
أحد الاخرين المتساويين
مساويا لصاحبه راجعا عليه
بلاسبب وهو محال ودليل
حدوث العالم ملازمته
للاعراض الحادثة من حركة
وسكون وغيرها وما لا يلزم
المساواة

واقظه أن تقول أبحرام العالم ملازمة للأعراض الحادثة وكل ملازم الحوادث فهو حادث ينتج
أبحرام العالم حادثة فالمصنف تعرض لمقتضى الدليل لاللفظه فقد أشار للصغرى بقوله ملازمة
للأعراض الحادثة أذهو في قوة قولنا أبحرام العالم ملازمة للأعراض الحادثة وأشار للكبرى
بقوله وملازم الحوادث حادث وحذف النتيجة للعلم بها (قوله ودليل حدوث الأعراض مشاهدة
تغيرها) لما كان صغرى الدليل المستدل به على وجود الصانع وهي العالم حادث نظرية تتوقف
على بيان وكان العالم ذوات وصفات بين حدوث الذوات ملازمة للأعراض كما هو بين حدوث
الصفات بمشاهدة تغيرها وقوله مشاهدة تغيرها أي مفيد مشاهدة تغيرها وهو المقدمة الصغرى
القائلة الأعراض شهود تغيرها من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم المضمومة للكبرى
القائلة وكل ما كان كذلك فهو حادث وقد حذف المصنف الكبرى للعلم بها وإطلاق الدليل
على مفيد مشاهدة تغير الأعراض وهو الصغرى مجاز من إطلاق اسم الكل على الجزء (قوله
مشاهدة تغيرها) أي تغير حكمها في الجرم فالمحتركة تارة تشاهد بظهور الجرم متحركاً وتارة
تعدم بظهور الجرم ساكناً وبهذا المضاف الذي قدرناه يندفع اعتراض الأول أنه لو تعاقبت
المشاهدة بتغير الأعراض من عدم إلى وجود وبالعكس لكان ذلك التغير ضرورياً لمختلف فيه
ليكن التالي باطل إذ قد اختلف في تغير الأعراض وعدم تغيرها فبطل أنها متغيرة من عدم إلى
وجود وبالعكس وقيل إنها ليست كذلك بل تسكن في الجرم ثم تظهر لا أنها تعدم ثم توجد
ثم تعدم وهكذا وإذا بطل التالي بطل المقدم وهو تعاقب المشاهدات بتغيرها من عدم إلى وجود
وبالعكس فلم تتم صغرى الدليل القائلة الأعراض شهود تغيرها المخ وحاصل الجواب أن
الأعراض وإن اختلفت في تغيرها من وجود إلى عدم وعدم تغيرها كذلك بل تسكن وتظهر
ليكن أحكامها شهود تغيرها من وجود إلى عدم وبالعكس ولا نزاع فيه فالمركة مثلاً وهي
الانتقال من حيز لا آخر هذه هي المظالم وأما حكمها وهو كون الجسم منتقلاً من حيز لا آخر
فهذا مشاهدة تغيره لانه تارة يظهر بظهور الجرم متحركاً وتارة يعدم بظهوره ساكناً فالعنوان
المشاهد هو بالنسبة للأحكام لا بالنسبة للأعراض التي فيها النزاع الاعتراض الثاني أن التغير
من العدم للوجود هو الحدوث فكيف يستدل به على حدوث الأعراض مع أن فيه استدلالاً
على الشيء بنفسه وحاصل الجواب أن المستدل عليه تغير الصفات والاستدلال بتغير الأحكام
لا بتغير الصفات حتى يلزم الاستدلال على الشيء بنفسه والاستدلال بتغير الأحكام على تغير
الصفات نظير الاستدلال بالمعنوية على وجود المعاني * واعلم أن برهان حدوث الأبحرام القائل
العالم ملازم للأعراض الحادثة وكل ملازم للأعراض الحادثة فهو حادث انما يتم بعد اثبات أمور
أربعة اثبات أمر زائد على الأبحرام وحدث ذلك الزائد وملازمة الأبحرام لذلك الزائد واثبات
استحالة حوادث لأولها والأمر الثاني وهو حدوث الزائد متوقف على أمور أربعة ابطال
قيام ذلك الزائد بنفسه وابطال انتقاله وابطال كونه وظهوره واثبات استحالة عدم القديم
بفعله الأمور المحتاج لها سبعة الأول اثبات زائد على الأبحرام والثاني ابطال قيامه بنفسه
والثالث ابطال انتقاله والرابع ابطال كونه وظهوره والخامس اثبات استحالة عدم القديم
والسادس اثبات كون الأبحرام لا تنقل عن ذلك الزائد والسابع استحالة حوادث لأولها

ودليل حدوث الأعراض
مشاهدة تغيرها من
عدم إلى وجود ومن وجود
إلى عدم (ش)

وذلك أن لفاسفي القائل بقدوم العالم أن يعترض على الصغرى بأن يقول لا نسلم وجود زائد على
الاجرام المعبر عنه بالاعراض سلمنا وجود هذا الزائد فلا نسلم صدوقه لم لا يكون قبل طرؤه على
الجرم قائما بنفسه أو اتقل له من جرم آخر أو كان كائنا فيه ثم ظهر وهو في هذه الصور الثلاث
قديم أو أن ذلك الزائد على الاجرام قديم قام بالجرم ثم انعدم سلمنا صدوقه لمكن لا نسلم أن الاجرام
ملازمة لذلك الزائد لم لا يجوز انتم كما كها عنه سلمنا الصغرى لمكن لا نسلم الكبرى القائلة وكل
ما لازم لمحدث فهو حادث لانه لا يلزم ذلك الاول كان أفراد ذلك الزائد الحوادث لها مبدء أو هي
نوافق على حدوثها لمكن نقول لا أول لها فالفلك مثلا وان لازمه سر كات حادثه لا يلزم حدوثه
الاول كان لجملة تلك الحركات مبدءا ليس لازم من قدمه وجود المحال وهو وجود الجرم عاريا عن
الحركة والسكون المستلزم لارتفاع التقيضين أمالو كانت الحركات لا أول لها فلا يلزم أن
يكون ذلك حادثا بل هو قديم ولا يلزم تلك الحوادث التي لا أول لها فالفلك مستمعة الصغرى
تمامها متوقف على اثبات مستمعة مطالب والكبرى تمامها يتوقف على اثبات مطالب واحد
فمكون مستمعة المطالب التي يتوقف تمام البرهان المذكور عليها مستمعة وقد جعلها بعضهم في
بنت فقال

زبدمة قام ما اتقل ما كمنا * ما انك لا عدم قديم لاحنا

فقله زبدية شير به لاثبات زائد على الاجرام وقوله مقام بحذف ألف ما النافية للوزن وقام فعل
ماض بمعنى به نفي قيام العرض بنفسه وقوله ما اتقل باكان الالام للوزن يعني به نفي انتقال
العرض وقوله ما كمنا يعني به نفي كون العرض وظهوره فاستغنى بأحد المقتضيين وهو
الكمون عن الآخر وهو الظهور وقوله ما انك يعني به اثبات ملازمة الاجرام للاعراض
وقوله لا عدم قديم بلا النافية وعدم يضم العين العين وسكون الدال اسمها والخبر محذوف تقديره
ثابت وقوله لاحنا النافية وحنا مقطوعة من استحالة حدوث لا أول لها من الجاه اليه اوجه
الاستدلال على هذه الامور السبعة أن نقول أمّا الاول وهو اثبات زائد على الاجرام تتصف
الاجرام به فهو ضروري لا يحتاج لدليل اذ ما من عاقل الا وهو يحس أن في ذاته معاني زائدة
عليه وأما الثاني وهو ابطال قيام العرض بنفسه والثالث وهو ابطال انتقاله فدل عليه ما انه لو قام
العرض بنفسه أو اتقل لزم قاب حقيقة لان الحركة مستلزمة حقيقتها انتقال الجوهر من حيز
لاخر فلو قامت بنفسها أو اتقلت لزم قاب تلك الحقيقة وهي ضرورة العرض جوهر اذ
الاتقال والقيام بالنفس من خواص الاجرام وأما الرابع وهو الكمون والظهور فوجهه
أن الكمون والظهور يؤدي الى اجتماع الضدين في المحل الواحد لان الجوهر اذا تحرك مثلا
والسكون كمن فيه زمن حركته لم اجتماع الضدين وهذه الحركة والسكون ضرورة وأما
الخامس وهو اثبات استحالة عدم القديم فوجهه أنه لو انعدم كان وجوده جائزا لا واجبا
والجائز لا يكون الا محذوفا فيكون هذا القديم محذوفا وهو ناقض وأما السادس وهو اثبات كون
الاجرام لا تتقل عن ذلك الزائد فهو ضروري لانه لا يتقل كون الجرم منفكاً عن كونه
مختصراً كما لو كان مثلاً اذ لو انفسك عن الحركة والسكون لزم ارتفاع التقيضين وهو ما سر كة

ولا حركة وسكون ولا سكون وأما السابغ وهو اثبات استحالة حوادث لأول لها فله أدلة كثيرة وأقر بها أن تقول إذا كان كل فرد من أفراد الحوادث حادثاً في نفسه فعدم جميعها ثابت في الأول ثم لا يخفى لو ما أن يقارن ذلك بعدم فرد من الأفراد الحادثة أو لا فان قارنه لزم اجتماع وجود الشيء مع عدمه وهو محال بضرورة العقل وإن لم يقارن ذلك بعدم شيء من تلك الأفراد الحادثة لزم أن لها أولاً ولائها أو الأزل على هذا الفرض عن جميعها (قوله لا خفاء أن العالم الخ) لا ينبغي أن ما بدأ به المصنف في المتن آخره في الشرح وما أخره في المتن بدأ به في الشرح لأنه في المتن بدأ ببدائل وجود الصانع ثم استدلل على حدوث العالم بأجرام وأعراض وفي الشرح بدأ بالاستدلال على حدوث العالم ثم استدلل على وجود الصانع في الشرح من باب الترتي وما في المتن من باب الترتي والاول هو المناسب للاستدلال (قوله وما بينهما) أي من السحاب والهواء والحيوانات التي على وجه الأرض (قوله أجرام ملازمة لأعراض تقوم بها) فإدعاء أن العالم أجرام فقط ملازمة للأعراض وأن الأعراض ليست من العالم وليس كذلك فكان الأولى أن يقول أعراض وأجرام ملازمة للأعراض تقوم الأعراض بها (قوله فان معرفة لزوم الأجرام لهما) أي على البديل لأعلى وجه الاجتماع لأن اجتماع الضدين محال وإنما كانت معرفة لزوم الجرم لهما على البديل ضرورية لأن عروا الجرم عنهما مستحيل استحالة ضرورية لما يلزم عليه من ارتفاع النقيضين البديهي استحالة (قوله لاشك الخ) هذا شروع في بيان حدوث الأعراض (قوله لما قيل أن ينعدم أبداً) أي الثاني وهو عدم قبولهما الانعدام باطل فيبطل المقدم وهو قدمهما ما وثبت نقيضه وهو حدوثهما وهو المطلوب وقوله لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه أي بالفعل والقبول وهذا بيان للضرورة في الشرعية وقوله ولا خفاء دليل للاستدانة المطوية (قوله لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه) أو رد عليه أن الأعدام اللازمة قديمة ولم يستحل عدمها فيما لا يزال لانعدامها بالوجود كذا اعترض بعضهم وهو مبني على ترادف الأزل والقديم أما على المشهور من أن القديم يخص من الأزل لأنه موجود لا ابتداء لوجوده والأزل ما لا ابتداء له وجودياً كان أو عدمياً فثبت الأعدام قديمة حتى ترد ويمكن أن يجاب على تسليم الترادف بأن ما عبارة عن موجود فلا تدخل الأعدام انتهى ويس وقد يقال هذا لا يرد أصلاً ولو على القول بالترادف لأن أعدامنا اللازمة باقية بجهاها لم تنعدم بوجودنا والذي انعدم بوجودنا انما هو عدمنا فيما لا يزال ولم يقل أحدنا قديم فتأمل (قوله لأنه قدشوه عدم كل واحد منهما) أو رد عليه أن عدمنا لا يشاهد والمشاهدة انما تتعلق بالموجود واجيب بأن المشاهدة منصبة على وجود الضد فكأنه قال لأنه قدشوه وجوده وجوده كل منهما الذي ينعدم كل منهما عنده وأن المراد بالمشاهدة العلم أي لأنه قد علم عدم الخ (قوله في كثير من الأجرام) متعلق بشوهة أي وأما القليل من الأجرام فهو لازم لما للسكون كالارض والجبال وأما للحركة كالأفلاك (قوله فلزم استواء الأجرام في ذلك) الأولى فلزم استواء الأعراض في ذلك أي في وجوب حدوث لان الكلام في الأعراض لا في الأجرام وحاصله أنه إذا ثبت وجوب حدوث لبعض الأعراض وهو الحركة والسكون وجب أن يثبت لغيرها التماثل إذا ما ثبت

لا خفاء أن العالم من السموات والأرضين وما بينهما وما بينهما أجرام ملازمة لأعراض تقوم بها من الحركة وسكون وغيرهما ولا تقتصر على الحركة والسكون فان معرفة لزوم الأجرام لهما ضرورية لكل عاقل فنقول لاشك في وجوب حدوث لكل واحد من الحركة والسكون إذ لو كان واحد منهما قديماً لما قبل أن ينعدم أبداً أصلاً لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه ولا خفاء أن كل واحد من السكون والحركة قابل للعدم لأنه قدشوه عدم كل واحد منهما بوجوده في كثير من الأجرام فلزم استواء الأجرام في ذلك

واذا ثبت حدوثهما واستحال وجودهما في الازل لم حدوث الاجرام واستحال وجودها في الازل قطع الاستحالة انفكاكهما
عن الحركة والسكون وبالجملة فحدثوا أحد المتلازمين يستلزم حدوث ١٧٩ الآخر ضرورة واذا استبان

بهذا حدوث العالم لم
افتقاره الى محدث لانه لو لم
يكن له محدث بل حدث
بنفسه لم اجتماع أمرين
متسافين وهما الاستواء
والرجحان بلا مرجح لان
وجود كل فرد من افراد
العالم مساو لقدمه وزمانه
وجوده مساو لغيره من الازمنة
ومقداره المخصوص مساو
لسائر المقادير ومكانه الذي
اختص به مساو لسائر
الامكنة وجهته المخصوصة
مساوية لسائر الجهات وصفته
المخصوصة مساوية لسائر
الصفات فهذه أنواع كل
واحد منها فيه أمران
متساويان فلو حدث أحدهما
بنفسه بلا محدث ترجح على
مقابله مع انه مساو له اذ قبول
كل جرم لهما على حد سواء
فقد لزم ان لو وجد شئ من
العالم بنفسه بلا موجود
لزم اجتماع الاستواء والرجحان
المتسافين وذلك محال فاذا
لولا مولاه الى الذي خص
كل فرد من افراد العالم بما
اختص به لما وجد شئ من
العالم فسبحان من أفصح
بوجوب وجوده وجوب
افتقار الكائنات كلها اليه
تبارك وتعالى فتولى لزم ان
يكون أحد الأمرين
المساويين أعنيهما الوجود

لأحد الامثال يثبت لكلها (قوله واذا ثبت حدوثهما) أي الحركة والسكون وهذا شروع
في بيان حدوث الاجرام (قوله لاستحالة انفكاكهما الخ) أي ومن المعلوم أن ما يستحيل
انفكاكه عن الشئ لا يكون سابقا عليه (قوله أحد المتلازمين) أي وهو الاعراض وقوله
يستلزم حدوث الآخر أي وهو الاجرام (قوله واذا استبان) أي واذا بان وظاهر بهما الذي
ذكرناه من دلائل حدوث الاعراض والاجرام وقوله حدوث العالم أي من أعراض وجواهر
وهذا شروع في بيان وجود صانع العالم (قوله لزم اجتماع الخ) هذا بيان لانه تقدم الكبري
من دلائل اثبات الصانع (قوله مساو لقدمه) أي في نفس الامر وكذا يقال فيما بعد (قوله فهذه
أنواع) أي ستة كل واحد منها فيه أمران ولهذا سميت بالمقابلات الست لأن كل واحد منها
يقابل نظيره (قوله فسبحان من أفصح الخ) هذا أمر زائد على ما نحن فيه من اثبات الوجود
لصانع وأما كونه واجبا فيعلم من دليل آخر كما مر (قوله وغيره) أي وهو المقابل له من
المقادير (قوله فلانه لو لم يكن قديما لكان حادثا) اسم أن ضمير عائد على الله تعالى أي فلان الله
لو لم يكن الخ وقد استدلل المصنف على القدم بما بعد بقياس استثنائي من كسب من شرطية متصلة
لزومية وهي الاولى ونسبى الكبري ومن استثنائية وهي المقدمة الثانية التي تدخل عليها
ليكن وتسمى الصغرى عكس الاقتراعي وقاعدة لوعند المناطقة في القياسات الدلالة على امتناع
جوابها لامتناع شرطها وأما استعجال الاستدلال بنفي الثاني على نفي الاول فهو واستعمال
اغوى مخالف لمذهب المناطقة وهو أيضا اغوى ومن المعلوم أن امتناع النفي اثبات وامتناع
الاثبات نفي فامتناع عدم كونه تعالى قديما ثبت كونه قديما وامتناع كونه حادثا ثبت كونه
ليس بمحدث ومن المقرر أن استثناء نقيض التالي ينتج نقيض المتقدم واستثناء عين المتقدم ينتج
عين التالي سواء كان التالي لازما مساويا أو أعم وذلك لأن الاول ملزوم وهو امام مساو أو اخص
والتالي لازم وهو امام مساو أو أعم ورفع المساوي رفع المساوي ورفع الاعم رفع الاخص وأما
استثناء عين التالي أو نقيض المتقدم فلا ينتج شيان كان التالي لازما أعم لانه لا يلزم من وجود
الاعم وجود الاخص ولا من نفي الاخص نفي الاعم وأما اذا كان التالي لازما مساويا ينتج
استثناء عين التالي عين المتقدم ونقيض المتقدم نقيض التالي فينتج استثناء عين كل منهما عين
الآخر ونقيض كل منهما انقيض الآخر اذا علمت هذا فنظم القياس الذي أشار له المصنف
هكذا لو لم يكن المولى قديما لكان حادثا لانه ليس بمحدث اذ لو كان حادثا لافترق الى محدثا
مرفى البرهان السابق من وجوب افتقار كل حادث لحادث اذ لو حدث بنفسه لزم اجتماع اللهين
الرجحان والمساواة لكن افتقاره لمحدث باطل اذ لو افتقر لمحدث لزم الدور التسلسل ليكن
لزمه ما باطل في آذى اليه وهو افتقاره تعالى لمحدث باطل في آذى اليه وهو كونه حادثا باطل في آذى
آذى اليه وهو كونه ليس بقديم باطل فثبت نقيضه وهو أنه قديم وهو المطلوب فهذه أدلة ثلاثة
ذكر المصنف شرطية الاول وهو قوله لو لم يكن قديما لكان حادثا ولم يذكر الاستثنائية بل طواها
وأقام دليلا مقامها والاصل لكنه ليس بمحدث لانه لو كان حادثا لافترق لمحدث وحذف
استثنائية الدليل الثاني ومقدم الشرطية من الدلائل الثالث واستثنائية (قوله لو لم يكن قديما

والعدم والمقدار المخصوص وغيره ونحو ذلك مما ذكرناه آنفا وباقى الكلام واضح وبالله التوفيق (ص) واما برهان وجوب القدم له تعالى

ليكن حادثا) بيان الملازمة أنه لا واسطة بين القدم والحادث في حق كل موجود لان
الموجودان كان لوجوده أول فهو حادث والافهوقديم وإذا كان لا واسطة بينهما فحقى اتقى
أحدهما بقى الآخر وأورد على المصنف أن الشرطية التي ذكرها مهمله تصديرها بأول المهمله
لا تنتج في الاستثناء لان المهمله في قوة الجزئية وشرط انتاج الاستثناء عند المصنف كية
الشرطية كما نص عليه في منطقته وأجيب بأن المصنف استعمل لوفى مادة الكمية في جميع أدلته
التي ذكرها أي في مادة يصلح فيها الاثبات بكل وذلك لتساوي اللازم والملازم فالملزوم هنا هو لم
يكن قديما مساو لللازم وهو ان كان حادثا فكمما ماضى لم يكن قديما في جميع أدلته صدق ان كان
حادثا وبالعكس وسيدفعه كية باعتبار عموم الاوضاع ولم يذكر لفظ السور اختصارا لفهم
معناه من الارتباط الواقع بين الطرفين على أن ظاهر كلام الشيخ ابن عرفة أن كية الشرطية
لا تشترط في انتاج الاستثناء (قوله ويلزم الدور) أي ان المحصر العدد الذي افترض اليه وهو
أي الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه أي توقف الشيء على شيء يتوقف الشيء الثاني عليه أي
على الشيء الاول كما لو وجد زيد عمر وعمر وأوجد زيد فقد توقف عمر على زيد الذي توقف على
عمر وتوقف زيد على عمر والذي توقف على زيد والدور ما جرت به أي نسبتين ويقال له دور
مصرح كما نلنا وذلك لان كلامنا متقدم على نفسه بنسبتين ومتأخر عنها بنسبتين بيان ذلك
ان زيدا باعتبار كونه فاعلا عمر ومتقدم على نفسه باعتبار كونه مفعولا له وباعتبار كون عمر و
فاعلا له متأخر عن نفسه باعتبار كونه فاعلا لعمر وكذا يقال في عمر وانه متقدم على نفسه
بنسبتين ومتأخر عنها بنسبتين وما جرت به ويقال له دور مضمحل كما لو وجد زيد عمر وعمر وأوجد
بكر أو بكر أو وجد زيد فكل واحد متقدم على نفسه ثلاث مراتب ومتأخر عنها بثلاث نظير
ما هو (قوله أو التسلسل) أي ان كان العدد المقتقر اليه غير محصر بأن كان كل محدث قبله
محدث لا إلى أول فالسلسل ترتب أمور غير متناهية (قوله وهو افتقار الخ) أي والبرهان
افتقار الخ واعتراض بأن البرهان السابق هو ما تقدم من قوائم العالم حادث وكل حادث لابد له من
محدث وليس البرهان ما ذكره من الافتقار وأجيب بأن قوله وهو افتقار الخ على حذف
مضاف أي وهو مفيد الافتقار ومفيد الاقعة ارماء قدمناه وهو العالم حادث الخ (قوله لوجب
انحصار كل موجود) أي لانحصار وصف كل موجود في القدم والحادث ولعل الاولى في
القدم أو الحادث بأولها أو وذلك لان الموجودات منحصرة في القدم والحادث وأما كل
موجود فاعا ينحصر في أحدهما والتقابل بين القدم والحادث تقابل التضاد لانهما لا يجتمعان
ولا يرتفعان وقيل انهما يرتفعان في عدمنا السابق فيما لا يزال اذ لا يقال فيه قديم لان كان
وجود نافية ولا حادث لان الحادث هو الوجود بعد عدم وعلى هذا فكونهما ضدتين بالحق
القوى لا الاصطلاح لا يصح ان لا يصدق عليهما أي ليس (قوله لما عرفت في حدوث العالم) أي من
أن الحادث ان لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لم اجتماع الضدين المساواة والبرهان (قوله
فان انحصار العدد) أي المقتقر اليه (قوله لان محدث الاول) يعني الذي دار منه الامر وطلبت
مخالفته عن بعده بفراغ العدد ففرقه ويتضح ما ذكره في أربعة كما لو كان زيد خلق عمر وعمر و

قلانه لو لم يكن قديما لكان
حادثا فمقتقر الى محدث
ويلزم الدور أو التسلسل (س)
يعنى انه اذا ثبت وجوده
تعالى بما سبق من البرهان
وهو افتقار الكائنات كلها
اليه سبحانه فانه يجب له
سبحانه القدم وبرهانه أنه
لو لم يكن تعالى قديما لكان
حادثا لوجب انحصار كل
موجود في القدم والحادث
أتى اتقى وجود أحدهما من
الآخر والحادث على مولانا
جل وعز مستحيل لانه يلزم
ان يكون له محدث لما عرفت
في حدوث العالم ثم محدثه لابد
ان يكون مثله فيكون حادثا
فله أيضا محدث ويلزم أيضا
في هذا المحدث ما يلزم في الذي
قبله من الافتقار الى محدث
آخر وهكذا فان انحصار
العدد لزم الدور لان محدث
الاول يلزم ان يكون بعض من
بعده عن أحده هذا الاول
أو أحده من استند وجوده
اليه مباشرة أو بواسطة
واستحالة الدور ظاهرة

خاق بكر او بكر خلق خالدا فاذا فرضنا حدوث الاول وانحصار الالهية في هؤلاء الاربعسة على هذا الفرض لزم أن يكون محدث الاول وهو زيد بعض الثلاثة الذين بعدهم عمرو وبكر وخالد أي أنه لا بد أن يكون محدثه واحد منهم اما عمرو والذي احده الاول مباشرة واما بكر الذي احده عمر والمستند وجوده أي عمر والى الاول وهو زيد مباشرة واما خالد الذي احده بكر المستند وجوده الى زيد بواسطة عمرو فلهذا مثل أن تقول والد الاب ولده أو ولد ولده أو ولد ولد ولده فقولته من أحدته هذا الاول بيان لما وقعت عليه من في قوله من بعده والضمير في قوله من أحدته يعود على من المجزوءة عن الجساسة وكأنه قال من عمر والذي احده الاول وقوله أو أحدته من استند وجوده اليه عطف على أحدته الاول والتقدير بعض من بعده من الذي احده الاول او من الذي احده من استند وجوده اليه وكأنه قال او بكر الذي احده عمر والذي استند في وجوده لا الاول وهو زيد مباشرة وخالد الذي احده بكر الذي استند في وجوده لا الاول وهو زيد بواسطة عمرو (قوله لانه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين) هو بصيغة التثنية وحاصله أنه لو خلق زيد عمر او خلق عمرو وزيد فمقتضى كون زيد خالقاً للعمر وأن يكون متقدماً عليه ومقتضى كونه مخلوقاً له أن يكون متأخراً عنه فلزم الجمع بين كونه متقدماً على عمر ومتأخراً عنه وهو محال لانه جميع بين متنافيين ان كانت شرط التناقض اتحاد النسبة الحكمية وهو غير موجود هنا لان كل واحد من المحدثين انما وجب له التقدم باعتبار أنه مؤثر والتأخر باعتبار أنه أثر وهما اعتباران أو جبا عدم الاتحاد كفي قوله هم الثلاثة زوج باعتبار اثنين منها وليست زوجاً باعتبار مجموعها قلت المحكوم عليه بالنفي والاثبات أي التقدم والتأخر واحده وهو كل واحد من المحدثين لا تعدد فيه والتعدد انما وقع في موجب النفي والاثبات وهما التأثير والتأثير ولا يلزم من تكثر وجود الذات تكثرها حتى يندفع التناقض فالحكم بالتناقض نظراً لكون المحكوم عليه بالنفي والاثبات واحداً وتقدمه موجب النفي والاثبات لا يوجب تعدد المحل وهذا بخلاف قولنا الثلاثة زوج باعتبار اثنين منها وليست بزوجة باعتبار مجموعها لان محل الاثبات غير محل النفي اذ المحكوم عليه بالزوجية اثنان منها والمحكوم عليه بتثنيتهما مجموعها وكذا يقال في عمرو (قوله بل ويلزم تقدم كل واحد الخ) لما ألزم أولاً تقدم كل واحد منهما على صاحبه ألزم ثانياً ما هو أشنع وهو تقدم الشيء على نفسه وسبق الشيء على نفسه أبلغ في الاستحالة (قوله بمرتين) تنازعه كل من تقدم وتأخر ومراده بالمرتين النسبتين واليهيتين من لا زيد من حيث كونه خالقاً للعمر ومتقدم على نفسه من حيث كونه مخلوقاً للعمر وزيد من حيث كونه مخلوقاً للعمر ومتأخر عن نفسه من حيث كونه خالقاً للعمر وكذا يقال في عمرو وأنه متقدم على نفسه بمرتين ومتأخر عنها بمرتين (قوله تهافت) أي تناقض (قوله لانه يؤدي الى فراغ ما لانهاية له) المراد بفراغه تهاويه أي وفراغ ما لانهاية له باطل وما أدى الى الباطل وهو التسلسل باطل ووجه اداء التسلسل اقراغ ما لانهاية له يظهر ببرهان التعليق وبرهان الاسكام وتقرير الاول أن تقول لو وجدت حوادث لا أول لها لا يمكن أن يفرض من المبدأ الأول الأخير الى غير النهاية في جانب المآل في جلة ومقابلها بواحد مثلاً الى غير النهاية بجملة

لانه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين على الآخر وتأخره عنه وذلك جمع بين متنافيين بل ويلزم عليه أيضاً تقدم كل واحد منهما على نفسه وتأخره عنها بمرتين او بمراتب وذلك تهافت لا يعقل وان لم ينحصر العدد وكان قبل كل محدث محدث آخر قبله لزم التسلسل وهو أيضاً محال لانه يؤدي الى فراغ ما لانهاية له وذلك أيضاً لا يعقل

أخرى ثم تطبق الجملتين بأن يجعل الأول من الجملة الأولى بازاء الأول من الجملة الثانية فان كان
 بازاء كل واحد من الأولى واحد من الثانية كان الناقص مساويا للكمال وهو محال وان لم يكن
 بأن يوجد في الأولى ما لا يوجد بازائه شيء في الثانية فتمت قطع الثانية وتتناهى ويلزم منه تنهاى
 الأولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد على المتناهى بقدر متناه يكون متناهيا
 بالضرورة وتقرر الثاني أن تقول لو وجدت حوادث لأولها لازم بحكم عند وجود
 كل حادث بأنه فرغ وانقضى قبله حوادث لأولها فيحكم على الحركة الحاصلة في يوم الاثنين
 أنه فرغ قبلها حركات لانهاية لها وكذلك يحكم عند وجود الحركة الحاصلة في يوم الاحد
 وكذلك يحكم عند وجود الحركة الحاصلة في يوم السبت وهكذا ونحن نازلون لطالب الماضي
 فان قالت الفلاسفة القائلون بوجود حوادث لأولها ان جنس هذا الحكم الحاصل عند
 كل حركة أزلى لا مبدأ له كانت الحركات المحكوم عليها كذلك فام من حركة من حركات الفلك
 الأولى يصح الحكم عليها بأنه انقضى قبلها حركات لانهاية لها الزم على كلامهم ان جنس الحركات
 أزلى وكذلك جنس الاحكام أزلى لا مبدأ له ومن المعلوم أن المحكوم عليه يجب تقدمه على
 الحكم فيلزم اذن تقدم الحركات على الحكم والسببية عليه تنافي أزلية فلزم أن الحكم
 الذى لا يتناهى متناه وان قالوا ان جنس الاحكام ليس أزليا بل له مبدأ وهو ألف حركة مثلا
 ماضية اعتبرها يتأمن الا ان معنى أنه يصح الحكم عندئذ في هذه الحركات الالف أعني حركة
 اليوم أنه انقضى قبلها حركات لانهاية لها وكذلك يصح الحكم على حركة البارحة وعلى حركة
 اليوم الذى قبله وهكذا الى أول الحركات فتقول لهم اذا حكمنا على الحركة التى هي مبدأ الالف
 بأنه فرغ قبلها حركات لانهاية لها او قلنا لم نحكم على الحركة التى قبل الالف بأنها حركات لانهاية
 عن مبدأ الحكم فهدم الحكم على تلك الحركة التى قبل الالف بأنه فرغ قبلها حركات لانهاية
 لها انما هو كون الحركات التى قبلها متناهية اذ لو كان ما قبل تلك الحركة التى هي مبدأ
 الالف غير متناه اصح الحكم والقرض أنه لا يصح فصار ما قبل مبدأ الالف متناهيا وقد حكمنا
 على مبدأ الالف مضموما لما قبله بعدم النهاية فصار ما قبل الالف الذى هو متناه غير متناه بزيادة
 واحد عليه وهو مبدأ الالف ومن المعلوم أن صيرورة المتناهى غير متناه بزيادة واحد عليه باطل اذ
 مجموع المتناهيين وهما الواحد المزيد الذى هو مبدأ الالف والعدد الذى قبل مبدأ الالف المزيد
 عليه متناه قطعنا قول الشارح لانه يؤدي الى فراغ ما لانهاية له هذا على تقدير أن الاحكام
 ليس لها أول واما على تقدير أن لها أولا فاللازم له أن ما يتناهى به لا يتناهى بزيادة واحد
 والحاصل أن تلك الاحكام اما أن يكون لها أول ولا فان كان لها أول بحيث انتهت الاحكام الى
 واحد لا يصح الحكم بعده لزم أن ما يتناهى لا يتناهى بزيادة واحد وان لم يكن للاحكام أول لزم أن
 تكون الاحكام مبنوقة الجنس وهى أزلية بمجودات يحكم بقراغها وهى أيضا أزلية الجنس
 والسببية تنافي الأزلية فلزم أن ما لا يتناهى به يتقضى فبدل انقضاؤها على تنهايتها وهو المطلوب
 (قوله واذا استحال الحدوث على مولانا وجب له القدم) اى انه اذا بطل اللازم وهو الحدوث
 بطل ملزومه وهو لم يكن قديما واذا بطل لم يكن قديما ثبت القدم وهو المطلوب وبضميمة أن
 لا واسطة بين القدم والحدوث يثبت وجوب القدم فصح كون دليله آتيج وجوب القدم وان

واذا استحال الحدوث على
 مولانا وجب له القدم
 وهو المطلوب ص (واما
 في هان وجوب البقاء له تعالى
 فالله

كان ظاهره أنه انما اتفق القدم كذا وجهوه وفيه أن نفى الوساطة لا يقتضى وجوب القدم بل
 يقتضى القدم نعم استحالة الحدوث تعين وجوب القدم لامتناع قدم والا كان الحدوث غير
 مستحيل (قوله فلا نه لو أمكن أن يلحقه العدم لا يتفق عنه القدم) هذا البرهان إشارة إلى قياس
 استثنائي مركب من شرطية متصلة منذ كورة واستثنائية طوى ذكرها استثنائي فيهما تقيض
 التالى ينتج تقيض المقدم والاصل لمكن لا يتفق عنه القدم فلا يمكن أن يلحقه العدم فوجوب
 بقاؤه وقوله لا يكون وجوده حينئذى حين إمكان لحوق العدم له وهذا بيان للاحتمال الذى بين
 المقدم والتالى فى الشرطية وإشارة إلى أن الزوم ليس بينهما بواسطة بينهما كون الوجود
 حين إمكان لحوق العدم له يكون جائزا وكون الجائز لا يكون الاحاد ثا وقوله كيف وقد سبق
 الخ أى كيف يصح انتفاء القدم أى لا يصح لأنه قد سبق الخ فى الكلام حذف والوالد له دليل
 وهذا قائم مقام الاستثنائية المطلوبة والمقصود من الاستثنائية أنكار نفى القدم عنه
 فسكانه قال لمكن لا يصح انتفاءه عنه لأنه قد سبق قريبا وجوب قدمه (قوله لو أمكن أن
 يلحقه العدم) انما قال أمكن ولم يقل لأنه لولم يلحقه العدم لا يتفق عنه القدم لان امتناع إمكان
 لحوق العدم يستلزم امتناع لحوقه من باب أولى بخلاف العكس وذلك لان إمكان اللحوق أعم
 من اللحوق وامتناع الأعم يستلزم امتناع الخاص دون العكس وأيضا المقصود الاستدلال
 على وجوب البقاء ولا ينتج الاستحالة إمكان العدم الامكان العام الصادق بوجوب العدم
 وجوازه لا الامكان الخاص القاصر على الجواز وحيث استحالة الامكان العام بتسميته بأن
 اتفق وجوب العدم وجوازه ثبت وجوب نقيضه الذى هو البقاء واستعمال المصنف
 الامكان فى المعنى الأعم وان كان شائعا عنه المناطق لكنه مجاز فى عرف المتكلمين والقرينة
 على قصده مقابلة به أى بالامكان وجوب البقاء المستدل عليه بإبطال نقيضه ولاشك أنه
 لا يصح له أخذ البقاء الا ببيان استحالة الامكان العام فتأمل (قوله والجائز لا يكون وجوده الا
 حادثا) ذكر لفظ وجود ولم يقل والجائز لا يكون الاحاد ثا لانه لا يوصف بالحدوث الا الموجود
 المسبوق بالعدم واما ما كان من الجائزات غير موجود لا يوصف بالحدوث كإحداث أى جهل فانه
 جائز فلا غير حادث اذ لم يوجد حتى يوصف بالحدوث فتنتج من هذا ان الجائز أعم من الحادث فكل
 حادث جائز ولا عكس فان قات قوله والجائز لا يكون وجوده الاحاد ثا فانه نظرا اذ لا نسلم ان وجود
 والجائز لا يكون الاحاد ثا الجواز ان يستند الجائز فى وجوده له قديمة فيكون قد عاقت مراده
 بالجائز عند اهل الحق النافين لما يثير العلة والطبيعة لا يكون وجوده الاحاد ثا على ان الجائز
 المستند له قديمة وان قال التلافة بقدمه لاستناده لعلته القديمة لا يتحاشون من القول بأنه
 جائز نظرا لاستناده للغير وعدم استناده له وحينئذ قد صرح على مذهبه أن الجائز لا يكون
 وجوده الاحاد ثا (قوله لا شك ان وجوب القدم يستلزم وجوب البقاء) إشارة بهذا إلى أن
 القدم دليل البقاء لان الدليل ما يستلزم المطلوب أى ما يلزم من وجوده وجود المطلوب ولما كان
 العلم بالمطلوب متوقفا على العلم بالدليل وقد قام عندك البرهان الذى سمعته فى القدم ثبت عندك
 بقاؤه (قوله البرهان القاطع) أى المقتضى بعمق قدامته ووصف البرهان بالقاطع وصف كانت
 وفيه دفع لما يتوهم انه مجاز عن الدليل الذى يكون ظاهريا (قوله اذ لو جاز الخ) لانه المذكور من

لو أمكن أن يلحقه العدم لا يتفق
 عنه القدم لا يكون وجوده
 حينئذى يصير جائزا لا واجبا
 والجائز لا يكون وجوده
 الاحاد ثا كيف وقد سبق قريبا
 وجوب قدمه تعالى) لا شك
 ان وجوب القدم يستلزم
 وجوب البقاء فلما قام
 البرهان القاطع على وجوب
 قدمه وجب بقاؤه تبارك
 وتعالى اذ لو جاز ان يلحقه
 العدم تعالى عن ذلك علوا
 كبير السكان وجوده جائزا
 لا واجبا

استلزام وجوب القدم لوجوب البقاء (قوله اصدق حقيقة الجائز) المراد بحقيقة مفهومه
وهو ما صح وجوده وعدمه وليس المراد بالحقيقة ما بها الشيء هو اعنى الجنس والفصل والا
لاقتضى تركيب المولى وهو محال (قوله حينئذ) أى حين اذ جاز لحوق العدم (قوله لان الجائز الخ)
أى وانما اصدق مفهوم الجائز على ذاته تعالى حيث جاز لحوق العدم لها لان الجائز اى مفهومه
ما يصح الخ (قوله وهذا التقدير) اى تقدير امكان لحوق العدم وقوله الفاسد اى الفاسد
معلقه وهو امكان لحوق العدم فاما تصف بالفساد متعلق التقدير لانفس التقدير الذى هو فعل
الفاعل (قوله وذلك يستلزم حدوثه) الاشارة راجعة لوجوبه الجائز اى وجوده الجائز يستلزم
حدوثه ولا يستلزم راجعة بطوار وجوده اذ لا يلزم من جواز الشيء حدوثه (قوله لما عرفت) أى
فى برهان الوجود وهذا اعلمه لقوله يستلزم حدوثه اى وانما كان وجوده الجائز مستلزما لحدوثه
لما عرفت من استحالة الخ اى واذا استحتم التراجع بدون مرجع فما كان وجوده جائزا لابتدائه
يكون حادثا له محدث (قوله مقابلة) صفة العدم (قوله فى القبول) دفع به ما تنسك به بعضهم من
ان العدم ارجح لسبقه (قوله من غير فاعل) متعلق بترجيح (قوله كيف وقد سبق) اى كيف
يصح ان يكون حادثا واما حال انه قد سبق الخ (قوله فاذن) اى فاذا كان يجب قدمه فيجب بقاءه
وقوله كما وجب قدمه الاولى حذفه (قوله فلانه لو مائل شيئا منها لكان حادثا مثلها) هذا الاشارة
الى قياس استثنائى ذكر شرطية وطوى الاستثنائية واقام مقامها قوله وذلك محال والاصل
لكنه ليس بمحدث فلا يماثل شيئا منها وقوله لما عرفت دليل للاستثنائية ويحتمل ان يكون قوله
فلانه لو مائل الخ اشارة الى قياس اقترانى مركب من شرطية وحالية وهى قوله وذلك محال
والاشارة الى كونه حادثا ونظمه هكذا لو مائل شيئا منها لكان حادثا وكونه حادثا محال ينتج مماثلته
لشيء منها محال وعلى هذا فليس كل ما بعد القدم من البراهين المذكورة فى المتن اشارة الى قياس
استثنائى كما ادعاه بعضهم (قوله لو مائل شيئا منها) اى بان كان من جنس الاجرام او الاعراض
او كان متصفا بلوازمهما كالحول فى جهة للجرم وكالتقدير بمكان او زمان وكاتضاف ذاته بالصغر
او الكبر (قوله لكان حادثا مثلها) اى لما علم من وجوب استواء المائلين فى كل ما يجب ويجوز
ويستحيل ومن جملة ما يجب للحوادث الحدوث ان قلت الا لازم على مماثلته للحوادث احدى
امرين اما قدم الحادث او حدوث القديم لان المائل يقتضى التساوى فى الاحكام فكيف يجعل
المصنف الحدوث للقديم هو الا لازم على الخصوص وحاصل الجواب ان قول المصنف لو مائل شيئا
منها مطلق اريد به المماثلة فى الجرمية والعرضية ولوازمهما ولا شك ان المماثلة لهم اذا
المعنى تستلزم الحدوث على الخصوص وبين هذا المراد قوله سابقا والمماثلة للحوادث بان
يكون جرم الخ فان قلت لزوم الحدوث فيما عدا كونه متصفا بالاعراض ظاهر اما
لزومه لاعلى تقدير اتصافه بما بان كان فعله او حكمه لاجله اى وجهه قلت وجهه ان
ذلك الغرض ان كان عائدا عليه تعالى لم يكمل به لزم اتصافه بالحوادث اذ لا يوجد الغرض
الا بعد الفعل وان كان عائدا على عباده لزم افتقاره لواسطة فى اتصال الغرض لعباده وكل
من الاتصاف بالحوادث والافتقار اماراة الحدوث (قوله لما عرفت قبل من وجوب قدمه
تعالى وبقائه) اعترض بانه لا حاجة لقوله وبقائه لان وجوب القدم هو المبطل للحدوث

اصدق حقيقة الجائز حينئذ
على ذاته سبحانه وتعالى لان
الجائز ما يصح وجوده وعدمه
وهذا التقدير الفاسد يستلزم
هكاهذا الوجود والعدم للذات
العلمية تبارك وتعالى فيكون
جائزا لوجوده وذلك يستلزم
حدوثه تعالى عن ذلك
سبحانه لما عرفت من استحالة
ترجيح الموجود الجائز على
العدم مقابلة المساوى له فى
القبول من غير فاعل صريح
كيف وقد سبق قريب ايا البرهان
القاطع وجوب قدمه جل
وعلا فاذ يجب بقاءه كما
وجب قدمه ص (واما
برهان وجوب مخالفته
تعالى للحوادث فلانه لو مائل
شيئا منها لكان حادثا مثلها
وذلك محال لما عرفت قبل من
وجوب قدمه تعالى وبقائه)

وأما وجوب البقاء بمجرد لا يدل عليه وانما يدل عليه بواسطة استلزامه لوجوب القدم
وأجيب بأن المصنف لاحظ أن استحالة الحدوث انما هو لكونه واجب الوجود ووجوب
الوجود يستلزم وجوب القدم والبقاء فلم لاحظ ما قلناه جمع بينهما والا كان يقتصر على
وجوب القدم (قوله لاشك الخ) هذا بيان للازمة بين المقدم والتالي في شرطية هذا
القياس وهي قوله لو ماثل شيئا منها السكان حادثا (قوله وقد عرفت بالبرهان القاطع) النعت
لا يكشف لان البرهان لا يكون الا كذلك ومراعاة البرهان برهان حدوث العالم الجرمي
والعرضي والاجماع على حدوث الزائد عليه - اما ان قدر زائد كما مر ويحتمل أن يريد ما عدا
الاجماع لان الاجماع دليل لبرهان وان كان قطعيما في السمعيات فيما لا تتوقف عليه دلالة
المعجزة (قوله وبالجملة) اي وأقول قولنا ملتبس بالجملة لا بالتفصيل واعلم أنه أولا بطل ما أثبتته
للحوادث باطل حدوثه ولم يتعرض فيما مر للتناقض بين القدم والحدوث وتعرض لذلك في
قوله وبالجملة فقوله وبالجملة استدلال ثان وايس اجالا لما فصله أولا اذا علمت ذلك فالتمهيد بقوله
وبالجملة الخ فيه شيء لانه يقتضي أنه تعرض للتناقض تفصيلا ثم أجمله اجالا وايس كذلك (قوله
لالوهيته) اي المتفق عليه (قوله وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه) قد سبق أن
القيام بالنفس مركب من أمرين الاستغناء عن المحل والاستغناء عن المخصص فذكر المصنف
برهانا لكل واحد فأشار لبرهان استغنائه عن المحل بقوله فلا حاجة لاحتياج الخ وهذا البرهان
إشارة الى قياس استثنائي مركب من شرطية مفصلة مذكورة واستثنائية مطوية أقام دليلها
وهو قوله والصفة الخ مقامها ونظم القياس هكذا لاحتياج الى محل أي ذات لكان صفة لكان
كونه صفة باطل فبطل المقدم وهو احتياجه لمحل فثبت نقيضه وهو استغنائه عن المحل
وهو المطلوب ووجه الملازمة بين المقدم والتالي أنه لا يحتاج الى ذات يقوم بها الا الله ذات
ودليل الاستثنائية المطوية في المصنف القائلة لكان كونه صفة باطل أشار له بقوله والصفة الخ
وحاصله قياس اقتراني من الشكل الثاني ونظمه الصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية
لأنه يلزم التسلسل كما في الشارح وهو لا ناجل وعزم متصف بصفات المعاني والمعنوية البراهين
الدالة على ذلك ينتج الصفة ليست مولانا وتنعكس النتيجة أقولنا مولانا ليس بصفة فقد أنتج هذا
القياس أنه ليس بصفة فصح الاستثنائية القائلة لكان كونه صفة باطل فقول المصنف ليس
بصفة هو عكس نتيجة القياس الثاني الذي ذكره لئلا يستثنائية المفترضة من الأول فان قلت
ان كبرى الشكل الثاني يجب أن تكون كلية وما هنا ليس كذلك قلت قد تنذر عندهم ان القضية
الشخصية تقوم مقام الكلية وقوله ومولانا يجب اتصافه به ما شخصية فهي في قوة الكلية من
حيث ان المحمول ثابت فيها لكل الموضوع كالكلية وما ذكرناه من أن الدليل الثاني المستدل به
على الاستثنائية المطوية قياس اقتراني هو ظاهر المصنف وان شئت جعلته استثنائيا وهو
ما سلكه الشارح ونظم الكلام هكذا لاحتياج لمحل لكان صفة لكان كونه صفة باطل اذ لو كان
صفة لم يتصف بصفات المعاني ولا المعنوية لكن عدم اتصافه به باطل فبطل ما استلزمه وهو
كونه صفة فبطل ما استلزمه وهو احتياجه لمحل فثبت نقيضه وهو استغنائه عن المحل وهو
المطلوب (قوله فلا حاجة لاحتياج الى محل) انما عبر بالاحتياج ولم يقل كغيره فلا حاجة لوقام بعمل

ش لاشك ان كل مثلي لا ي
أن يجب لاحدهما ما يجب
لاخر ويستحيل عليه
ما استحاله عليه ويجوز له
ما جاز عليه وقد عرفت
بالبرهان القاطع أن كل
ما سوى الله تعالى يجب له
الحدوث فلو ماثل تعالى شيئا
مما سواه لوجب له جل وعلا
من الحدوث تعالى عن
ذلك ماوجب لذلك الشيء
وذلك باطل لما عرفت
بالبرهان القاطع من وجوب
قدمه تعالى وبقائه سبحانه
وبالجملة لو ماثل تعالى شيئا من
الحوادث لوجب له القدم
لالوهيته والحدوث لتعرض
مماثلته للحوادث وذلك
جمع بين متنافيين ضرورة
ص (وأما برهان وجوب
قيامه تعالى بنفسه فلا
لاحتياج تعالى الى محل
لكان صفة والصفة لا تتصف
بصفات المعاني ولا المعنوية
ومولانا جل وعز يجب
اتصافه به ما ليس بصفة

نظرا الى أن القيام بالنفس معناه الاستغناء والذي يقابل الاستغناء في العرف الاحتياج
والافتقار لا القيام بالحل والقيام بالحل وان كان يشعر بالحاجة أيضا لكن الصريح في
المقصود كالمقابل له هذا ليس كالمشعر به نعم عبارة الغير أظهر في المقصود الذي هو التنزيه عن
كونه صفة لصدق عبارة المصنف باحتياج الجرم لحل أي مكان واحتياج الصفة لذات وان كان
اللازم وهو قوله لكان صفة يعين أن المراد بالحل الذات لا المكان واعلم أن قيام الوصف
بالموصوف قبل أنه عبارة عن تبعيته له في التحيز والتحيز ثابت بالذات للجرم وهو الوصف بالتبعية
وأنت خير بأن هذا لا يصدق الأعلى أو صاف الجرم وأما ووصاف الباري فقتضاه أنه لا يقال
إنها قائمة به تعالى ولا يقال إنهما قائمة به جعل واعترض هذا العلامة السعد بأننا لا نسلم أن هذا أي
التبعية في التحيز معنى قيام الصفة بالموصوف بل نقول معنى قيام الشيء بالشيء اختصاصه به
بحيث يصير نهائيه وهو منزه عن ذات يقوم بها منزه أيضا عن مكان يحل فيه فهلا أقام برهانا على
قلت كما أن المولى منزله عن ذات يقوم بها منزه أيضا عن مكان يحل فيه فهلا أقام برهانا على
استغنائه عن المكان كما أقام برهانا على استغنائه عن الذات التي يقوم بها قلت استغنى عن
اقامة البرهان على استغنائه عن المكان لدخوله في المخالفة للحوادث فان قلت قد سبق في
المخالفة للحوادث أنه ليس بعرض فلا شيء قد كرهنا أنه ليس محتاجا الى محل بأن يكون صفة
قات الاعراض حادثة والمخالفة للحوادث تدل على تنزهه عنها والقيام بالنفس يدل على أنه
لا يكون صفة قديمة (قوله ولو احتاج الى مخصص الخ) هذا دليل للجزء الثاني من جزأي
معنى القيام بالنفس وهو الاستغناء عن المخصص أي عن الفاعل الذي يخصه بالوجود بدلا عن
العدم وحاصل ذلك البرهان قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة ذكرها واستثنائية
مطوية أقام دليلها مقامها ونظاهم ذلك القياس ~~هـ~~ هذا لو احتاج الى مخصص لكان حادثا
ضرورة أنه لا يحتاج الى المخصص الا لحادث اذ يحتاج له في ترجيح أحد طرفي ما يقبله من
الممكنات المتقابلة على الآخر لكن كونه حادثا باطل لانه قد قام البرهان على وجوب قدمه
وبقائه واذ باطل كونه حادثا وهو التالي بطل المقدم وهو احتياجه للمخصص واذ باطل ثبت
نقيضه وهو استغنائه عن المخصص وهو المطلوب وقوله كيف استقها انكارى بمعنى المنفى وفي
الكلام حذف أي كيف يكون حادثا أي لا يصح ان يكون حادثا وهذا الإشارة الى الاستثنائية
وقوله وقد قام البرهان الخ بيان تلك الاستثنائية المحذوفة التي أشار اليها بقوله كيف والواو في
قوله وقد عرفت للتعليل (قوله اذ لا يقوم بالذات الا صفاتها) بيان للضرورة بين المقدم
والآتي في قوله لو احتاج الى محل لكان صفة (قوله ومولانا جل وعز يستحيل أن يكون
صفة) في قوة الاستثنائية (قوله حتى يحتاج) أي بحيث يحتاج الخ حتى للتفريع بمعنى
القسم وهو تفريع على المنفى (قوله اذ لو كان صفة الخ) أشار به الى ان دليل الاستثنائية
قياس استثنائي وقد تقدم تقريره والاصل أن الشارح جعل دليل الاستثنائية دليلا
استثنائيا والمصنف قد جعله اقترانيا الإشارة الى صحة الاستدلال على تلك الاستثنائية بكل منهما
(قوله لان الصفة الخ) على لقوله لو كان صفة لم الخ وقوله لا تصف بصفة ثبوتية غير نفسية
أي وأما السلبية والنفسية فلا يمتنع اتصاف الصفة بهما كوصف القدرة بالقدم والبقاء

ولو احتاج الى مخصص
لكان حادثا وقد قام البرهان
على وجوب قدمه تعالى
وبقائه ش تقدم ان قيامه
تعالى بنفسه عبارة عن
استغنائه جل وعلا عن
المحل والمخصص أما برهان
وجوب استغنائه تعالى
عن المحل أي عن ذات يقوم
بها فهو انه لو احتاج نه الى
الى ذات أخرى يقوم بها
لزم أن يكون صفة لتلك
الذات اذ لا يقوم بالذات الا
صفاتها ومولانا جل وعز
يستحيل أن يكون صفة حتى
يحتاج الى محل يقوم به اذ لو
كان صفة لزم أن لا تصف
بصفات المعاني وهي
القدرة والارادة والعلم الخ
ولا بالصفات المعنوية وهي
كونه تعالى قادرا وهريدا
وعالما الخ لان الصفة
لا تصف بصفة ثبوتية غير
نفسية ولا سلبية

والمتعلق الصلوحى بالممكنات (قوله لان النفسية الخ) علته لتقيدها بثبوتية بغير النفسية اى
وانما قد نابذك لان النفسية الخ (قوله لان النفسية والسلبية تتصف بهما الذات والمعاني)
اما اتصاف الذات بهما فكما تصافها بالقدم والبقاء وكما الخبز واما اتصاف المعاني بهما
فكما تصافها بالقدم والبقاء وبالتعلق وكما تصاف السواد بالسوادية والبياض بالبياضية
واللونية ان قلت ان فيمناعى قول من ينقى الاحوال فلا حال أصلا لا معنوية ولا نفسية فضلا
عن الاتصاف بهما وان فيمناعى قول من يثبتهما القرب بين النفسية والمعنوية حيث أحالوا
اتصاف الصفة بالمعنوية وأجازوا اتصافها بالنفسية مع أن كلا منهما حال فكان الظاهر جواز
اتصاف المعاني بالمعنوية كما جاز اتصافها بالنفسية أجيب بان الاتصاف بالمعنوية فرع الاتصاف
بالمعاني واذ لم يجز اتصاف المعاني بالمعاني لم يمكن اتصافها بالمعنوية وتوضيحه أن النفسية ليس
معها ما يحصل استعماله اتصاف الصفة به بخلاف المعنوية فانها تستلزم ما يستحيل اتصاف الصفة
به لاستحالة ثبوتهم بدون المعاني ولو اتصفت الصفة بالمعنوية لا اتصفت بالمعاني المحقة الاستحالة
بالبرهان المذكور (قوله اذ لو قبلت الخ) علته لقوله الصفة لا تتصف بصفة ثبوتية غير نفسية
(قوله لزمن أن لا تعرى عنها) حاصله أن القدرة مثلا لو قبلت صفة أخرى لكانت الصفة الثانية
امامها فليزمن أن تقبل القدرة قدرة أخرى مثلهما أو ضدها كالحجز أو خلافا لها وهكذا الصفة
الآخرى التي قامت بها وهلم جرا فليزمن التسلسل وما تقدم كما بينا للملازمة بين قوله لو كان صفة
لزم أن لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية وكأنه قال لما يلزم على اتصافه بهما من التسلسل
وقول الشارح لزمن أن لا تعرى عنها أو عن مثلهما أو عن ضدها صوابه عن مثلهما أو عن ضدها
أو عن خلافا لها في نسخة عنها أو عن ضدها وهذه النسخة فيها حذف والاصل عن مثلهما أو عن
ضدها أو خلافا لها (قوله اذ القبول) أى للمثل أو للضد أو للاختلاف نفسى وهذه علته لقوله
و يلزم مثل ذلك في الصفة الأخرى (قوله وهو محال) اى قبول الصفة صفة أخرى محال لما
يلزم عليه من التسلسل والحاصل أنه لو كان صفة لزم أن لا يتصف بصفات المعاني ولا المعنوية
ووجه الملازمة أنه لو اتصف بالمعاني أو بالمعنوية والفرض أنه صفة لزم التسلسل فثبت الملازمة
وهذا معنى قول الشارح فاذن لا يقبل الخ (قوله لما يلزم عليه من التسلسل) أى وهو محال
(قوله ودخول ما لا نهاية له الخ) عطف على التسلسل عطف لازم لان التسلسل ترتيب أمور
لا نهاية لها أو يلزم ذلك دخول ما لا نهاية له في الوجود وأراد بما لا نهاية له الداخل في الوجود
الصفات الثبوتية غير النفسية بدليل ما أسلفه أما السلبية فلا وجود لها في الخارج فلا يلزم من
تقدير تسلسلها دخول ما لا نهاية له في الوجود وأما النفسية فلا تنها رابعة سلمية موصوفة
فلا تسلسل فيها (قوله ومولا نابل وعز قام البرهان الخ) هذا الشارة الى استقناية القياس
الثانى القائل لو كان صفة لم يتصف بصفات المعاني ولا المعنوية لكن التالى باطل لقيام
البرهان القاطع على اتصافه بما وحاصل ما ذكره الشارح قياسا استقنايا لبيان الأول واحتجاج
لحل لكان صفة لكن كونه صفة باطل فبطل المقدم والثانى لو كان صفة لزم أن لا يتصف بالمعاني
والمعنوية لكن التالى باطل فبطل المقدم وهو كونه صفة وقول الشارح فليزمن أن يكون ذاتا
علمية هذا لازم نتيجة القياس الاول القائل لاحتجاج لحل لكان صفة لكن كونه صفة باطل

لان النفسية والسلبية
تتصف بهما الذات والمعاني
اذ لو قبلت الصفة صفة أخرى
لزم أن لا تعرى عنها أو عن
مثلهما أو عن ضدها ويلزم
مثل ذلك في الصفة الأخرى
التي قامت بها وهلم جرا اذ
القبول نفسى فلا بد أن يتحدد
بين المتماثلات وهو محال
لما يلزم عليه من التسلسل
ودخول ما لا نهاية له من
الصفات في الوجود وهو
محال فان الصفة لا تقبل
أن تتصف بصفة ثبوتية غير
نفسية تقوم بها أعنى صفات
المعاني والمعنوية ومولا نا
جل وعز قام البرهان القاطع
على وجوب اتصافه بصفات
المعاني والمعنوية فليزمن أن
يكون ذاتا علمية موصوفا
بالصفات المرتفعة وليس
هو في نفسه سبحانه صفة
الغير تعالى عن ذلك علوا
كبيرا وأما برهان وجوب
استقناية تعالى عن الخصص
اى التسلسل فهو أنه لو
احتاج الى الفاعل لكان
حادثا وذلك محال لما عرفت
بالبرهان القاطع من
وجوب قدمه وبقائه
سبحانه وتعالى

فبطل كونه محتاجا للهل فثبت أنه ذات لا صفة بقى نقي آخر وهو أن التسلسل انما يكون محالا
 في الحوادث لا في القديم والمولى على تقدير كونه صفة وقام بهما صفات وهكذا ففهمى صفات
 قديمة فلا يضر التسلسل فيها والحاصل أن الدليل وان تم في منع قيام المعنى الحادث بمثله لا يتم في
 منع قيام المعنى القديم بمثله فالاولى في بيان استحالة اتصاف الصفة بالصفة أى قيام المعنى بالمعنى
 أن يقال لو قام المعنى بالمعنى فاما أن يكون صفة أو مضافا أو خلافا أو الاقسام الثلاثة باطلة أما
 الاول فلان الصفتين متنافيان لانفسهما فقيام أحدهما بالآخر يوجب عكس حكمه فيكون
 العلم جهلا والقدرة عجزا والارادة كراهة وهو محال وأما الثاني فلانه يلزم أن يكون العلم علما
 والقدرة قدرة والحياة حيا واليباض أبيض لان المثل الثاني يوجب للاول حكمه ولا شك
 أن هذا محال وفيه أيضا اجتماع المثلين والتخصيص من غير تخصص لان المثلين متساويان في
 الحقيقة وليس كون أحدهما محلا والآخر حالا بالاولى من العكس وأما الثالث فلان نسبة
 المخالفة نسبة واحدة فلا اختصاص لبعضها بالقيام دون بعض فيلزم عموم الجواز في كل مخالف
 فيقوم السواد بالحرارة والعلم واليباض وغير ذلك وهذا معلوم البطلان وإذا تبين بطلان قيام
 المعنى بالمعنى لزم بطلان قيام حكمه وهو المعنوية بالمعنى لاستلزام المعنوية للمعنى ولا كذلك
 الحال النفسية اذ ليست حالا معاملة بأمر زائد على الذات (قوله فتبين بهذين البرهانين) أي
 برهان وجوب مخالفة للحوادث وبرهان وجوب قيامه بنفسه (قوله وهو معنى قيامه تعالى
 بنفسه) المناسب لقوله فتبين بهذين البرهانين أن يقول وهو معنى مخالفة للحوادث وقيامه
 بنفسه لان الغنى المطلق معنى الصفتين لا الثانية فقط وانما معناها الغنى عن المحل والتخصص
 وأما الغنى عما سواهما من الزمان والمكان ونحوهما فمعنى الاول اهدى وذكر غيره ان المراد
 بهذين البرهانين برهان استغنائه عن المحل وبرهان استغنائه عن التخصص وأن المراد بالغنى
 المطلق الاستغنائه عن المحل والتخصص بخلاف غنى الجوهر عنه مقيدا بالمحل وأما التخصص فليس
 مستغنيا عنه واعلم ما قاله الشيخ يسأولى فتأمل (قوله فلانه لو لم يكن واحدا الخ) هذه الإشارة
 الى قياس استثنائى مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطوية لم يذكر ما يقوم
 مقامها من علمتها استثنى فيها انقيض التالى فينتج نقيض المقدم وقوله للزوم عجزه إشارة لبيان
 الزوم بين المقدم والتالى في الشرطية المذكورة ونظم القياس هكذا لو لم يكن واحدا لزم
 أن لا يوجد شئ من الحوادث لكن التالى باطل لوجود الحوادث بالمشاهدة فبطل المقدم وثبت
 نقيضه وهو كونه واحدا وهو المطلوب ثم ان الوحدة تشتمل على ثلاثة أوجه وحادانية الذات
 وحادانية الصفات وحادانية الافعال وكل من الوجهين الاولين ينقسم الى قسمين فوحدانية
 الذات تنفى التركيب في ذاته تعالى وتنفى التعدد بان يكون ثم ذات أخرى قديمة لها من صفات
 الالهية ما لذات مولانا ووحداانية الصفات تنفى اتصاف الذات العلمية بقدرتين وارادتين الى
 آخر الصفات السبع وتنفى وجود صفة تشبه صفته في ذات غير ذاته حادثة اذا علمت هذا فاعلم
 أن هذا الدليل الذى ذكره المصنف انما يصلح بحسب ظاهره لاثبات الوحدة في الذات انقصالا
 بمعنى نفي أن يكون معه شريك مماثل له في ألوهيته ولا ثبات الوحدة في الافعال لكنه عند التأمل
 تجدد هذا لاثبات الامور الخمسة الوحدة في الذات والصفات اتصالا وانقصالا والوحدة

فتبين بهذين البرهانين
 وجوب الغنى المطلق لمولانا
 جـل وعز عن كل ما سواه
 وهو معنى قيامه تعالى
 بنفسه (وأما برهان
 وجوب الوحدة له تعالى
 فلانه لو لم يكن واحدا لزم
 أن لا يوجد شئ من العالم
 للزوم عجزه حيث تنفى
 أنه لو كان له تعالى مماثل

في الافعال بان يقال قوله لو لم يكن واحداً أي بأن كانت ذاته مركبة من أجزاء أو كان لها
 نظيراً وكانت صفاته متعددة أو اتصفت ذات بمثل صفاتها أو كان ثم وجب سواها لزم أن
 لا يوجد شيء من العالم فقد استدل المصنف على ثبوت هذه الوحدات الخمس بدليل واحد وإنما
 جمعهم بدليل ولم يفعل ذلك في القيام بالنفس بل أفرد كل وجه بدليل ليكون كل وجه من أوجه
 الوحدة ائمة يلزم على نفسه نفي الحوادث فلما كان اللازم هنا واحداً اكتفى بدليل واحد لانه يعبرها
 وأما القيام بالنفس فليس اللازم لنفي أحد الوجهين لازماً لنفي الآخر فذلك عدد الدليل وبيان
 اجراء الدليل فيما اذا تعددت الذات اتصالاً أن تقول لو تركبت ذاته من أجزاء فاما أن تقوم
 صفات الألوهية وهي القدرة وما بعدها بكل جزء أو ببعض أو بالمجموع والكل باطل أما
 الاول فلا أن كل جزء يكون الهافياً في القمانح الا في الشارح في تعدد الالهين وهو مؤد للجزء
 المستلزم نفي الحوادث وأما الثاني وهو قيام أوصاف الألوهية ببعض الاجزاء فلا أنه لا اولوية
 لبعض الاجزاء على بعض وحينئذ فلا تقوم بها وذلك يستلزم عجز جميعها وهو يؤدي إلى نفي
 الحوادث وأما الثالث وهو قيام أوصاف الألوهية بمجموع الاجزاء فلا أنه يلزم عليه عجز كل
 جزء على انفراده لأن كل جزء من مجموع الاجزاء قام به جزء من كل صفة من صفات الألوهية
 ولا شك أن من قام به جزء من القدرة والارادة يكون عاجزاً ومقتراً للجزء الثاني من تلك الصفة
 القائمة بغيره من الاجزاء وعجز كل على انفراده يوجب عجز سائر الاجزاء وذلك يؤدي إلى عدم
 الحوادث وأيضاً يستلزم عليه انقسام ما لا ينقسم من الصفات وهو محال وأما اجراءه فيما اذا
 تعددت الذات اتصالاً بان كان له نظير في ذاته فقد تصدى المصنف لبيان ذلك في الشارح كما
 تصدى لبيان اجرائه فيما اذا كان له شريك من الحوادث في فعل من الافعال وأما اجراءه فيما
 اذا تعددت الصفات اتصالاً بان يكون لحادث صفة مماثل صفته تعالى فلا أنه اذا انفردت قدرة
 العبد في ممكن ما عجزت قدرة الرب عنه واذا عجزت عن هذا الممكن لم عجزها عن سائر الممكنات اذ
 لا فرق وذلك يؤدي إلى عدم الحوادث ان قلت اللازم على تقديرية تأثير قدرة العبد نفي ما لا تتماق
 به لان في العالم كله كما جعله المصنف لازماً قلت بل اللازم نفي العالم كله وذلك لانه اذا عجزت قدرة
 الرب عجزت قدرة العبد لان ما جاز على المثل جاز على مماثله وأما اجراءه فيما اذا تعددت الصفات
 اتصالاً في انه أن كل صفة من الصفات يجب لها عموم التعلق كما أشار إليه في الشارح بقوله
 وبيان ذلك أنه قد تقر بالسر بها ان القاطع وجوب عموم قدرته و ارادته وحينئذ فلا تعددت لزم
 العجز فلا يوجد شيء من الحوادث فثبت بان لا أن ما ذكره المصنف من الدليل وان كان يجب
 الظاهر مثبتاً للوحدانية الذات اتصالاً بالاولى وحدة الافعال فثبت الا أنه عند التأمل مثبت للوحدانية
 الخمس وهي وحدة الذات اتصالاً بالاولى وحدة الصفات كذلك وحدة الافعال وأما
 وجه جريانه في وحدة الذات اتصالاً بالاولى وحدة الافعال وفي وحدة الصفات اتصالاً بالاولى ما
 الشارح وكذا وجه جريانه في وحدة الذات اتصالاً بالاولى الصفات اتصالاً كما قد ينمى وبهم ذات تعرف
 أن قول الشارح فلو كان ثم وجد الخراعى فيه ظاهر المتن وقوله بعد فتبين وجوب وحدانية
 مولانا في ذاته وصفاته وفي أفعاله نظر الماتضمنه الدليل بالتأمل فتناسب أطراف الكلام وانج
 الدليل المرام (قوله في ألوهيته) أي في كونه الها وهو ادعاء شمل الحكم المتصل بالمتصل في

في الوهية لزم أن لا يوجد شيء من الحوادث

بالضرورة وبين لزوم ذلك انه قد تنقز بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته تعالى وارادته لجميع الممكنات فلو كان ثم موجود له من القدرة على ايجاد ممكن ما مثل مولانا جل وعز لنم عند تعلق تلك القدرتين بايجاد ذلك الممكن أن لا يوجد بهما ما للاستحالة اثر واحد بين مؤثرين لما يلزم عليه من رجوع الاثر الواحد اثرين وذلك لا يعقل فانه لا بد من عجز أحدهما المؤثرين وذلك مستلزم لعجز الآخر المماثل له في القدرة على الايجاد واذ لم يحجزهما معاً في هذا الممكن لم يحجزهما كذلك في سائر الممكنات لعدم الفرق بينهما وذلك مستلزم لاستحالة وجود الحوادث كلها والمشااهدة تقتضي بطلان ذلك ضرورة واذ استبان وجوب عجزهما معاً مع الاتفاق على ممكن واحد كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد أولى فتعين وجوب وحدانية مولانا جل وعز في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله وبهذا تعرف ان لا أثر لقدرته في شيء من أفعاله الاختيارية كتحريكنا وسكناتنا وقيامنا وقعودنا ومشيئنا ونحوها

الذات والصفات بأن تقوم أوصاف الألوهية بجزء من أجزاء الذات مماثل الآخر بذات غير ذاته أو تعدد صفات الألوهية كقدرتين وارادتين لا يأتى القانع فيهما أو تعدد صفات مثل صفاته في غيره كما يدل على ذلك قول الشارح في آخر الكلام فتعين وجوب وحدانية مولانا في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله (قوله والثاني) أي وهو عدم وجود شيء من الحوادث (قوله معلوم البطلان بالضرورة) أي لوجود الحوادث بالمشاهدة (قوله على ايجاد الخ) أراد باليجاد الوجود لأن القدرة انما تتعلق به لا باليجاد لانه عبارة عن تعلق القدرة بالوجود (قوله لم عند تعلق تلك القدرتين الخ) هذا اشارة الى برهان التوارد وايضا حقه أنهم ما اذا قصد ايجاد صدور معين فوقعه ان كان بقدرة كل منهما لم يكن الاثر الواحد اثرين وان كان بقدرة أحدهما لم يكن الترجيح بلا مرجح لأن مقتضى القادرية ذات الاله وللمقدورية ذات الممكن فبسيطة الممكنات الالهية المفروضة على السوية من غير رجحان ولم العجز أيضا لا يقال يجوز أن لا يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال أو يقع بهما جميعا لا بكل منهما للزوم المحال لانا نقول الاول باطل للزوم عجزهما لأن الفرض أنهم ما قصدوا الى ايجادهما فان لم يوجد لم يحجزهما وكذا الثاني لأن الفرض استقلال كل منهما بالقدرة والارادة العامة (قوله بين مؤثرين) أي مستقل كل منهما بايجادهما (قوله لما يلزم عليه من رجوع الخ) أي ولما يلزم عليه من تحصيل الحاصل والتعلل لان ظاهرا ان اذا كان الممكن الذي تعلق به القدرتان بسيطة غير منقسم كالجوهر الفرد وكذا ان كان مركبا وكان ما تعلق به إحدى القدرتين عين ما تعلق به الأخرى وان كان غير لازم عجزهما (قوله وذلك لا يعقل) ألا ترى أن الخط الذي لا عرض له يستحيل أن يرسم بتقنين وتعلق القدرة بتعلق الاستقلال للمعاونة على أن المعاونة توجب العجز قطعا (قوله كان مع الاختلاف فمعه على سبيل التضاد أولى) اشارة بهذا الى برهان القانع ويقال له برهان التوارد وتقريره أنه لو أمكن التعدد لا يمكن القانع كأن يريد أحدهما سر كزيد والآخر سكونه ولو أمكن القانع لم يكن أحد الأمرين الممتنعين لذاتهما أعنى اجتماع الضدين ان نفذهما ادهما وعجز أحدهما الا لهين ان نفذهما ادا حدهما دون الآخر وعجزا حدهما يؤدي للعجز لا نحو لان ما ثبت لاحد المثلين ثبت للآخر وعجزهما يؤدي لعدم وجود شيء من العالم وهو باطل بالمشاهدة فمأدى اليه وهو تعدد الاله باطل وهذا البرهان هو المشارة اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لقد فسدنا وهو دليل قطعي لا اقناعي خلافا للسعد حيث قال انه اقناعي وهو مبني على ان المراد بالفساد اختلال نظامهما واما لو قلنا ان المراد بالفساد عدم الوجود كان الدليل قطعا (قوله وبهذا) الاشارة واجهة لوجوب وحدانية الافعال ويحتمل رجوع الدليل السابق وهو دليل القانع وتقريره ان قدرة الله عامة التعلق بكل ممكن فلو كان مقدورا للعبد على وجه التأثير لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد واللازم باطل فاللزوم مشبه وبين اجتماع مؤثرين ان قدرته تعالى عامة التعلق فيدخل تحتها فعل العبد فيكون مقدورا له تعالى وواقعا بقدرة فوقوعه بقدرة العبد يلزم عليه اجتماع مؤثرين بل ويلزم عليه العجز ان وقع ذلك المقدور الذي هو من متعلقات قدرة الله بقدرة العبد فقط لانه حيث كانت القدرة عامة ووقع شيء مما يتعلق به بغيرها كان ذلك عجزا لها (قوله لا أثر لقدرتنا) النون للمتكلم ومعه غيره والمراد بالغير

الاحياء مطلقا كانوا اعلاما أو غيرهم وقيد الافعال بالاختيارية لانها هي التي وقع فيها خلاف
 اهل الضلال كحركة البطش واما الحركة الاضطرارية كحركة المارتعش فلا خلاف انها مخلوقة لله
 (قوله وقد رتبنا ايضا مثل ذلك عرض) اي وصف وجودي (قوله تقارن تلك الافعال) اي
 لا سابقة عليها او الازم وقوع الفعل بلا قدرة عليه لما تقر من امتناع بقاء الاعراض وهذا
 مذهب الاشعري وامام الحرمين ومن تبهموا واعترض بأنه لا نزاع في جواز تعدد الامثال عقب
 الزوال فلا يلزم وقوع الفعل بلا قدرة عليه واجيب باننا انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة
 التي بها الفعل هي القدرة السابقة فان جعلت المثل المتجددا المقارن فقد لزم ان القدرة التي بها
 الفعل لا تكون الامقارنة ومذهب المعتزلة انه لا يجب مقارنة القدرة للفعل بل توجد قبله لان
 التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان فلو لم تكن القدرة متحققة
 حينئذ لزم تكليف العاجز واجيب بأن صحة التكليف منوطه بالقدرة بمعنى سلامة الآلات
 والاسباب والقدرة المسماة بالاستطاعة كما تطلق على العرض المقارن للفعل تطلق على القدرة
 بالمعنى المذكور وهو سلامة الآلات والاسباب (قوله وتعلق بها) أي تعلق مقارنة فقط
 لا تعلق تأثير (قوله عند تلك القدرة) أي عند وجودها وقوله ما شاء ففعل يخلق (قوله وجعل
 الله سبحانه وجود تلك القدرة مقارنة للفعل شرط في التكليف) المراد بالوجود امكانه
 لا الوقوع بالفعل لان القدرة مقارنة للفعل عند اهل السنة والتكليف سابق عليها منوطه بسلامة
 الآلات (قوله والتعلق) عطف تفسير (قوله وفي الشرع) عطف تفسير أي المسمى باصطلاح
 اهل الشرع (قوله بالكسب) متعلق بالمسمى ونائب فاعله ضمير عائذ على الاقتران وتسمية
 الاقتران كسبا مجاز بحسب الاصل لان الكسب بمعنى المكسوب والاقتران ليس بمكسوب
 للعبد بل كسبه عبارة عن مقدوره أعني الحركات سواء قلنا انه اختراع أولا سكن باعتبار ذلك
 الاقتران والتعلق أي انه لا جلهما سميت الحركة كسبا فاطلاق الكسب على الاقتران من
 اطلاق اسم المسبب على السبب وهذا بحسب الاصل ثم صار اطلاقه على المقارنة حقيقة عرفية
 والحاصل أن الكسب يطلق على كل من المقدور وعلى اقتران القدرة بالمقدور وبطلان ان صرف
 العبد قدرته وادائه الى الفعل كسب وايضا جاد الله للفعل عقب ذلك خلق فالمقدور الواحد دخل
 تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور لله تعالى بجهة اليجاد ومقدور للعبد بجهة
 الكسب اذا علمت ذلك تعلم أن قول المشرح المسمى في الاصطلاح مراد اصطلاح الاشعري
 ومن تبعه لا اصطلاح كل المتكلمين (قوله وبجسبه) اي وبحسب الكسب تضاف الافعال
 للعبد أي كما أنهم تضاف لله بحسب الخلق والاختراع ولما اضيفت الافعال للعبد من جهة
 الكسب أثبت وعوقب عليهم انظر المانع من الاختيار الذي هو سبب عادي في ايجاد الله
 الفعل والقدرة عليه ثم ان العبد مختار بحسب الظاهر والافعال له بالبر لان اختياره بخلق الله
 فالعبد مختار ظاهرا مجبور باطنا فهو مجبور في صورة مختار خالفا للمعتزلة القائلين انه مختار
 ظاهرا وباطنا والجبرية القائلين انه مجبور ظاهرا وباطنا (قوله لهما ما كسبت وعليهما
 ما اكتسبت) عبر بالهما في الحسنات لانتفاعها بهما وبعلم في السيئات لتضررها بهما وعبر في
 الاول بكسبت وفي الثاني باكتسبت لان الشر ما كان مما تشتهي النفس وتنجذب اليه وامارة

بل جميع ذلك مخلوق لمولانا
 جل وعز لا واسطة وقد رتبنا
 ايضا مثل ذلك عرض مخلوق
 لمولانا جل وعز تقارن
 تلك الافعال الاختيارية
 وتعلق بها من غير تأثير لها
 في شيء من ذلك أصلا وانما
 أجرى الله تعالى العادة أن
 يخلق عند تلك القدرة
 لا بها ما شاء من الافعال
 وجعل الله سبحانه وجود
 تلك القدرة مقارنة للفعل
 شرط في وجوب التكليف
 وهذا الاقتران والتعلق
 لهذه القدرة الحادثة بتلك
 الافعال من غير تأثير لها
 أصلا هو المسمى في الاصطلاح
 وفي الشرع بالكسب
 والاكتساب وبجسبه
 تضاف الافعال الى العباد
 كقوله تعالى لهما ما كسبت
 وعليهما ما اكتسبت

واما الاختراع والايجاد فهو من خواص مولانا جل وعز لا يشاركه فيه شيء سواه تبارك وتعالى ويسمى العبد عند خالق الله تعالى فيه هذه القدرة المقارنة للفعل مختارا وعند ما يخلق تعالى فيه الفعل مجردا عن مقارنة تلك القدرة الحادثة مجبورا ومضطرا كما ترعش مثلا وعلامة مقارنة القدرة الحادثة لما يوجد في محلها تيسره بحسب العادة فعلا أو تر كوا علامة الجبر وعدم تلك القدرة عدم التيسر وادراك الفرق بين هاتين الحالتين ضروري لكل عاقل كما ان الشرع جاء بآيات الحالةين وتفضل بأسقاط التكليف في الحالة الثانية وهي حالة الجبر دون الاولى قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها أي الا ما في وسعها بحسب العادة واما بحسب العقل وما تنفس الامر فليس في وسعها أي طاقتها اختراع شيء ما وبهذا تعرف بطلان مذهب الجبرية القائلين باستواء الأفعال كلها وأنه لا قدرة تقارن شيئا منها عموما ولا شك انهم في هذه المقالة مبتدعة بل يكذبهم الشرع والعقل

به كانت في تحصيله أجل واجته فلذا وصفت بحاله دلالة على المبالغة والاعتماد وهو الاكتساب ولما لم تكن في باب الخير كذلك لفتورها في تحصيله وصفت بحاله دلالة على الاعتماد والتصرف وهو المكسب (قوله وأما الاختراع والايجاد) عطف الایجاد على الاختراع عطف مراف وال في الایجاد عوض عن المضاف اليه أي واما ايجاد الافعال والذوات واختراعها (قوله فهو من خواص مولانا) أي ولذا قال الأشعرى ان القدرة على الاختراع اخص اوصاف الباري أي انها صفة خاصة به لا تكون لغيره وليس مراده انها خاصة للذات بمعنى انها صفة تقسيمية لا تعقل الذات بدونها لانها عند صفة معنى والتمسية ليست كذلك (قوله مختارا) أي لان وجود الفعل مقارنة للقدرة يدل على انه حصل منه اختيار للفعل قبل حصوله لماعلم ان اختيار العبد للفعل سبب عادي لخلق الله الفعل والقدرة متقارنين (قوله وعند ما يخلق تعالى فيه الفعل مجزئا) عطف على قوله عند خالق الله فيه القدرة وقوله مجبورا عطف على قوله مختارا فهو من العطف على مهمولي عامل واحد وذلك جائزا انتهى يس (قوله لما يوجد في محلها) أي للفعل الذي يوجد في محلها أي يقوم به قيام العرض بالجوهر (قوله تيسره) أي الفعل الذي يوجد في محلها وقوله بحسب العادة متعلق بتيسره وقوله فعلا وتر كما معمول التيسر أي تيسر الفعل من جهة تحصيله وعدم تحصيله بحسب العادة أي بحسب الظاهر والمشاهدة والمراد بتيسره بحسب العادة أن يكون في وسع الشخص وطاقته فعله أو تر كبحسب الظاهر واعلم ان بحسب ان خلت عن الجار سكنت سينها نحو حسبك الله وان دخل عليها الجار فحكت سينها نحو بحسب المعنى مالم يكن الجار زائدا والاسكنت نحو بحسبك درهم (قوله وعدم تلك القدرة) أي وعلامة عدم تلك القدرة من اصلها فضلا عن مقارنتها (قوله عدم التيسر) أي عدم تيسر الفعل بحسب العادة بأن كان ليس في وسع العبد وطاقته (قوله بين هاتين الحالتين) أي حالة الجبر وحالة المقارنة التي هي حالة الاختيار (قوله ضروري لكل عاقل) أي فأهل الجبر انكروا الضروريات ولذلك كانوا بها (قوله كما ان الشرع جاء الخ) اما ان يرجع لقوله وعلامة مقارنة واما الى قوله وادراك الفرق الخ وهو اقرب (قوله الاوسعها) أي الابحاث وسعها أي بالفعل الذي في وسعها وطاقتها (قوله أي الاما في طاقتها) أي الابحاث في طاقتها (قوله بحسب العادة) أي بحسب الظاهر والمشاهدة (قوله واما بحسب العقل) أي واما بحسب ما يدركه العقل اذا نظر نظرا صحيحا (قوله ونفس الامر) قيل المراد به علم الله وقيل اللوح المحفوظ وقيل نفس الامر معناه نفس الشيء يقطع النظر عن اعتبار الاعتبار وفرض الفرض فالامر بمعنى الشيء فقوله هذا الشيء موجود في نفس الامر اظهر في محل الاضمار أي موجود في نفسه (قوله وبهذا) أي بما ذكرناه من ان الفعل اذا كان في وسع العبد كانت قدرته مقارنة له غير مؤثرة فيه وكان مختارا له وان لم يكن في وسعهم تكن قدرته مقارنة له (قوله مذهب الجبرية) بفتح الباء والتسكين لمن ويجوز التسكين والتحرير لا لزوم كذا في السكتاني عن القاموس وقدر شيخنا ان الجبرية نسبة للجبر فهو بسكون الباء وقد تفتح اشيا كذا القدرة (قوله ولا شك انهم في هذه المقالة مبتدعة) أي لمخالفتهم السنة المثبتة لوسع المكلف وطاقته لانهم قد دفعوا محل التكليف الذي اثبتته السنة وهو ما في وسع المكلف (قوله بله) أي معقلون لا يفهمون الحجة فاندفع ما يقال

ان البله الحق والاحق لا يحكم عليه بأنه مبتدع لعدم تكليفه وحاصل الدفع ان البلديطابق
 في اللغة على معان منها الغفلة وعدم فهم الحجة وهو المراد هنا ومنها الحق وهو غير مراد (قوله
 وبطلان مذهب القدرية) أي نفاة القدر فهم منسوبون للقدر لقولهم بنى كون الشر بقدر
 الله ومشيئته سموا بذلك لمبالغتهم في نفيه وكثرة مدافعهم اياه وقبل لا ثباتهم للعبد قدرة الابداد
 لانهم يقولون العبد يخلق بقدرته الخير والشر والمولى يخلق الخير فقط وفيه أن مقتضى القياس
 أن يقال لهم حينئذ قدرة بضم القاف مع أن الشائع قهها الآن يقال ان فتح القاف من
 تغييرات النسب (قوله مجوس هذه الامة) بهذا ساءهم الشارع صلى الله عليه وسلم حيث قال
 القدرية مجوس هذه الامة ذكره في الجامع الصغير ووجهه انهم ائبتوا فاعلين فاعل الخير وفاعل
 الشر كما أثبت المجوس الهين النور له الخير والظلمة له الشر وتسميتهم مجوسا على طريق التشبيه
 تنبيه على سوء مقامهم ولا يلزم أن يكونوا مشركين غير موحدين لان الاشرار هو اثبات
 الشريك في الوهية تعالى بمعنى وجوب الوجود كما للعجوس أو استحقاق العبادة كما لعبدة
 الاصنام والاوثان والقدرية لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى
 لافتقارها لالات التي هي بخلق الله تعالى (قوله ولا شك أنهم مبتدعة) أي لانهم خالفوا
 اجماع السلف قبل ظهور البدع على ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (قوله أشركوا مع
 الله غيره) أي انهم في معنى المشركين الذين أشركوا مع الله غيره لا ثباتهم شركه العبد لله في الفعل
 وليس المراد أنهم مشركون حقيقة لما علمت أن الاشرار حقيقة اثبات الشريك في استحقاق
 العبودية أو في وجوب الوجود والمعتزلة لا يقولون بشئ من ذلك وقد بان على ما وراء النهر
 في ذمهم حيث قالوا المجوس اسعد حال من المعتزلة لانهم ائبتوا مشركا واحدا والمعتزلة ائبتوا
 شركا لا يخصى والمصنف تابع لهم في المبالغة والافهم ليسوا مشركين حقيقة كما علمت (قوله
 فتحقق مذهب أهل السنة الخ) يقرأ بصيغة المبني للمفعول وبصيغة الامر وهو أولى اهل
 وقوله مذهب أهل السنة أي الصحيح من مذهبهم لان لهم أقوالا أخر غير هذا السكن لم تصح عند
 المصنف ولذا قال ولا تصح بأذن الخ ومأصله أن مذهب أهل السنة أن الفعل ان كان في وسع
 العبد وطاقته بحسب الظاهر كان مقارنا لقدرته واختياره ومكلفا به ولا تأثيرا قدرته فيه وانما
 له افيده مجرد المقارنة وان كان الفعل ليس في وسع العبد كان غير مقارنا لقدرته ومجبورا عليه
 وليس مكلفا به ومذهب الجبرية أن الافعال كلها مجبور عليها وليس للعبد قدرة تتأثر شيئا منها
 ومذهب المعتزلة أن الفعل ان كان ليس في وسع العبد فهو مجبور عليه ومصدر بقدرته الله وان
 كان في وسعه فهو صادر بقدرته على حسب ارادته والاول غير مكلف به دون الثاني فانه مكلف
 به ان قلت الجبر لازم لاهل السنة حيث يجعلوا للعبد تأثيرا في أفعاله الاختيارية مع كونه
 مكناهما اقات الجبر المحذور هو الحسى وهو التكليف بما ليس في وسعه وأما الجبر العقلى وهو
 سلب الخالقية عن العبد فهو متوجه على جميع الفرق ولا يضر لانه محض الايمان (قوله من بين
 فرث ودم) الفرث أحسن من الدم وكلاهما قبيح والذي بمنزلة الدم مذهب المعتزلة لانهم أضافوا
 الابدان لغير الله والذي بمنزلة الفرث مذهب الجبرية لانه أخف من كلام المعتزلة لانهم أضافوا
 جميع الافعال لله هكذا قرروا الصواب العكس لان من لازم مذهب الجبرية عدم التكليف
 وافتناء الشريعة وهو كفر ومذهب المعتزلة منسوق فقط كذا قررت شيخنا (قوله ابنا) حال من

وبطلان مذهب القدرية
 مجوس هذه الامة القائلين
 بتأثير تلك القدرة الحادثة
 في الافعال على حسب
 ارادة العبد ولا شك انهم
 مبتدعة أشركوا مع الله
 تعالى غيره فتحقق مذهب
 أهل السنة بين هذين
 المذهبين الفاسدين فهو قد
 خرج من بين فرث ودم لينا
 خالصا سائغا للشاربين

ينبغي قوم أفرطوا وهم الجبرية وبين قوم فرطوا وهم القدرية وكان هذه القدرة الحادثة لأثرها أصلا في فعل من الأفعال كذلك
لأثرها في شيء من الأفعال ١٩٤ أو الطبخ أو التسخين أو غير ذلك لا بطبيعتها ولا بقوة وضعت فيها بل الله تعالى أجرى

العادة اختيارا منه جل وعز
بإيجاد تلك الأمور عندها
لا بما وقع على هذا ما يوجد
من القطع عند السكين
والإلم عند الجوع والشبع
عند الطعام والرى والنبات
عند الماء والضوء عند
الشمس والسراج ونحوهما
والخل عند الجدار والشجرة
ونحوهما وبرد الماء الساخن
عند صب الماء البارد فيه
وبالعكس ونحو ذلك
عما لا ينحصر فاقطع في ذلك
كله بأنه مخلوق لله تعالى
بلا واسطة البتة وأنه لا تأثير
فيه أصلا لتلك الأشياء التي
جرت العادة بوجودها معها
وبالجمله فقلته علم أن الكائنات
كلها يستحيل منها الاختراع
لأثر ما بل جميعها مخلوق لمولانا
جل وعز ومقتدر إليه أشد
الافتقار ابتداء ودواما
بلا واسطة فبهذا شهد
البرهان العقلي ودل عليه
الكتاب والسنة واجماع
السلف الصالح قبل ظهور
البدع ولا تصح بأذنك
لما ينقله بعض من أواع
ينقل الغث والسمين عن
صذهب بعض أهل السنة
بما يخالف ما ذكرناه لك
فشد يدك على ما ذكرناه وهو
الحق الذي لا شك فيه ولا يصح غيره واقطع تشوفاك الى سماع الباطل تعش سعيدا وتمت ان شاء الله تعالى طيبا شرطية
وشهدا والله المستعان

وص (وأما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة والارادة والعلم والحياة فلانه لو انقضى شيء منها
البارئع الذات (قوله لو انقضى شيء منها الخ) هذا اشارة الى قياس استثنائي مركب من

شرطية متصلة منذ كورة واستثنائية محذوفة لم يبق شيء متسامها استثنى فيها انقيض التالي فينتج
 انقيض المقدم ونظم القياس ~~هـ~~ كذا لو اتفق شيء من هذه الصفات الاربع لما وجد شيء من
 الحوادث لكن التالي باطل بالملاحظة فبطل المقدم وهو انتفاء شيء من هذه الصفات الاربع
 فثبت انقيضه وهو وجود كل واحدة منها وهو المطلوب وقوله لو اتفق شيء منها يعني عن الذات
 وانتفاء شيء منها عن الذات مقابل لوجوب اتصافه تعالى بها المتضمن للمطالب الثلاثة السابقة
 فكانه قال لو لم يجب الاتصاف بها أي بأن صح نفسها املا مكانها أو لاستحال ان يتفق عن
 الذات ألا وبأن يدعى خصوص تعلقيها ببعض ما تصلح له لان هذا يستلزم الاقتدار للخصوص
 المؤدى للحدوث (قوله لما وجد شيء من الحوادث) بيان الملازمة هو أن الفعل لا يصح بدون هذه
 الصفات أما الحجة فلان شرط عقلا في الاتصاف بالصفات الثلاث فثبت ان الذات يستلزم نفي
 الثلاثة عنها وأما غيرهما من بقیة الصفات فلا تأثير القسرة موقوف على ارادة ذلك الاثر
 وارادة الاثر موقوفة على العلم به فلو اتفقت العلم انتفت الارادة ولو انتفت الارادة انتفت
 القدرة ولو انتفت القدرة لا تنفي سائر الخلقوات وانتفاء الحوادث باطل بالضرورة فلزومه
 وهو نفسها كذلك فينتج أنها ثابتة للذات وهذا حاصل ما ذكره الشارح فان قلت لان سلم الملازمة
 التي في الشرطية القائلة لو اتفق شيء منها لما وجد شيء من الحوادث بل هو انتفاء تلك الصفات
 ويكون التأثير في الحوادث بالعلّة أو الطبيعة كما تقول الفلاسفة فانهم يتفقون جميع الصفات
 الوجودية ويقولون ان الذات مؤثرة في الحوادث بالعلّة قلت ما ذكره المصنف من الملازمة متبني
 على ما سلمكم من اتصاف صانع العالم بالصفات وبطلان العلّة أو الطبيعة كما أن لم يكثر بورد هذا
 السؤال لوضوح ردّها من ابطال كون صانع العالم علّة أو طبيعة كما أن لم يكثر جماعسى
 أن يورده المتزلة على الملازمة من المنع لان مذهبه نفي المعاني فلهم أن يقولوا لان سلم انه يلزم من
 انتفاء شيء من هذه الصفات الاربع انتفاء الحوادث لان الحوادث مستندة للمعنوية أي ان
 ايجادها بها ولا شيء من المعاني بوجودها حاصل اجواب أن اثبات المعنوية بدون المعاني كمال
 بلا علم وقادر بالقدرة واضح البطلان لخالفته لغة العرب لان الاسم انما يشترق من صفة قائمة
 بالمسمى لاسن غير قائمة به ولما كان القول بشبوت المعنوية بدون المعاني واضح البطلان لم يكثر
 المصنف بهذا كالأول هذا واعلم أن المصنف رتب هنا عدم وجود شيء من الحوادث على عدم
 وجود شيء من هذه الصفات الاربع وان كان في الكبرى انما رتب عدم وجود شيء من
 الحوادث على عدم معنوية هذه الاربع وهي ان يكون قادرا او هريدا او عالما او حيا نظرا الى أن
 المعاني ملازمة للمعنوية اثباتا ونفيًا وحينئذ فالبرهان المذكور كما ثبت به المعاني الاربع
 ثبت به معنويتها (قوله اذهي) أي الحجة شرط فيها أي في تلك الصفات وكون الحجة شرطا
 في هذه الصفات معلوم في الشاهد بالضرورة فيلزم في الغائب أن يكون كذلك لان الشاهد مسلم
 تعرف بالحقائق غالبا (قوله بوجود المشروط) أي وهو الصفات التسلاثية هنا (قوله بدون
 شرطه) أي العقلي وهو الحجة هنا (قوله موقوف على اتصاف الخ) أي ولا عبرة بما قاله المستزلة
 والفلاسفة كما تقدم (قوله وبهم) اذ بين الخ) الاشارة راجعة لجموع الدليل ويصح رجوعها
 التالي وفي الكلام حذف مضاف أي ويطلق هذا القول بين وجوب الخ وان شئت قلت
 وبالتالي من حيث بطلانه يبين وجوب اتصافه تعالى بهذه الصفات في الازل وذلك لانها

لما وجد شيء من الحوادث
 ش قد تقدم لك ان تأثير
 القدرة لازمة موقوف
 على ارادته تعالى ذلك الاثر
 وارادته تعالى ذلك الاثر
 موقوفة على العلم به
 والاتصاف بالقدرة والارادة
 والعلم موقوف على الاتصاف
 بالحجة اذهي شرط فيها
 وجود المشروط بدون
 شرطه مستحيل فاذا وجود
 حدث أي حادث كان
 موقوف على اتصافه
 بهذه الصفات الاربع
 فلو اتفق شيء منها لما وجد
 شيء من الحوادث للزوم
 بحجة حينئذ وبهم ذاتين
 وجوب وجود اتصافه
 تعالى بهذه الصفات في
 الازل اذ لو كانت حادثة لزم
 توقف احداثها على اتصافه
 تعالى بأهاليها قبلها ثم يتل
 الكلام الى أمثالها ويلزم
 التسلسل وهو محال

فيكون وجود تلك الصفات ١٩٦ على هذا التقدير محالاً وذلك مؤدًى إلى المحذور المذكور وهو أن لا يوجد شيء من الحوادث

وبهذا تعرف أيضاً وجوب عموم التعلق للمتعلق منها كالعالم والقدرة والارادة إذ لو اختلفت ببعض المتعلقات دون بعض لزم الاتفاقات إلى المخصص فتكون خادعة ولا يمكن أن يكون الحدث لها غير الموصوف بها لما عرفت من وجوب الوحدةانية له تعالى وانفرادها باختراع واحداته تعالى لها فرع اتصافه بأمثالها قبلها ثم ينقل الكلام إلى تلك الأمثال ويجب ما قد سبق فقد بان لك بهذا أن البرهان الذي ذكرناه في أصل العقيدة يؤخذ منه ثلاثة أمور وجود هذه الصفات ووجوب القدر والبقاء لها ووجوب عموم التعلق للمتعلق منها وقد أشار في أصل العقيدة إلى أن البرهان الذي ذكره هو لهذه المطالب الثلاثة أما الوجود والوجوب فأشار إليهما بقوله ووجوب اتصافه تعالى بالقدرة والارادة إذا لوجوب لهذه الصفات يستلزم وجودها وأشار إلى المطالب الثالث وهو عموم التعلق للمتعلق منها بالآلاف واللام التي أدخلها على صفة القدرة وما بعدها من الصفات فإنهم بالهيد

لوانتفت عن الذات أزلاً بل اتصفت بها فيما لا يزال لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم وجود شيء من الحوادث باطل فاللزومية مثله بيان الملازمة أنها لو انتفت عن الذات أزلاً وانصفت بها فيما لا يزال كانت حادثة ولو كانت حادثة فكأن كانت من جهة المحدثات فيتوقف حدوثها على اتصافه بأمثالها قبلها ثم تنقل الكلام إلى تلك الأمثال فتقول أنها من جهة المحدثات فيتوقف حدوثها على اتصافه بأمثالها وهكذا فيلزم الدور أن انحصر العدد والافاق التسلسل وكلاهما محال فما أدى لذلك وهو كون تلك الصفات حادثة محال فوجود الحوادث المتوقفة على ذلك المحال محال فيأتي المحذور وهو عدم وجود شيء من الحوادث (قوله على هذا التقدير) أي تقدير حدوثه وقوله تبين أي بواسطة التعليل الذي ذكره بعد (قوله وذلك مؤدًى) أي وكون وجود الصفات على تقدير الحدوث محالاً مؤدًى لأنه إذا كان وجودها حادثة محالاً فيكون وجود الحوادث المتوقفة عليها محالاً وهذا يؤدي إلى عدم وجود شيء من الحوادث (قوله وبهذا تعرف) أي ويبطلان التالي وهو عدم وجود الحوادث على ما صرنا نعرف الخ وحاصله أنه لو لم تكن تلك الصفات الثلاثة المذكورة عامة التعلق لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم وجود شيء من الحوادث باطل فاللزومية مثله بيان الملازمة أنه لو لم تكن عامة التعلق لاحتاجت إلى مخصص فتكون حادثة فتحتاج إلى اتصاف الباري بأمثالها وهكذا فيؤدي إلى التسلسل وهو محال فما أدى إليه وهو عدم عموم التعلق محال فيكون وجود الحوادث المتوقفة على ذلك المحال محالاً فيأتي المحذور وهو عدم وجود شيء من الحوادث (قوله ويجب ما سبق) أي من التسلسل وأنه محال وإن ما أدى إليه من عدم عموم التعلق محال وأن ذلك المحال يؤدي إلى عدم وجود شيء من الحوادث (قوله فقد بان لك بهذا أن البرهان الخ) أراد بالبرهان جراًه وهي الاستثنائية التي يعمرون عنها يبطلان اللازم يعني أن بطلان اللازم المذكور يستلزم الأمور الثلاثة لاستلزام نفي كل واحدة منها ذلك اللازم ويحتمل أن يريد أن البرهان المذكور يستلزم تلك الأمور باعتبار لازم شرطية والمخرج لهذا التكافؤ الخالف إظهار المقطع كون نتيجة الدليل المشغل عليها أو على نقيضها لا تكون الا واحدة فلا يصح أن يستنتج من الدليل أكثر من مطلوب واحد ويمكن أن يقال إن المطلوب وهو اتصاف الباري بتلك الصفات واحد وتلك الأمور الثلاثة لا لأنها على أجزاء لذلك المطلوب وذلك أن وجوب اتصافه تعالى بها يستلزم وجودها كما صرنا يعرف بالعهدي يبدل على عموم تعلقها كما ذكرناه ومطلوب في ضمنه مطالب (قوله هو لهذه المطالب) أي هو منتهج لهذه المطالب بواسطة انتاجه لوجوب اتصافه تعالى بها المستلزم لهذه المطالب وهي وجودها ووجوب تعلقها كما صرنا (قوله يستلزم وجودها) اعترض بأن الوجوب لا يستلزم الوجود بدليل صفات السالوب فإنها لا جهة أي يجب اتصافه تعالى بها وهي غير موجودة وأجب بأن المراد بالوجود الذي يستلزمه الوجوب التحقق في نفس الأمر لا الوجود في خارج الأعيان ولا شك أن السلبية متحققة في نفس الأمر فوجوب اتصافه تعالى بهذه الصفات يستلزم ثبوت الذات وتحققها في نفس الأمر وكذلك الصفات السلبية وجوب اتصافه بها يستلزم تحققها في نفس الأمر وإن كانت ليست أموراً موجودة في الخارج يمكن رؤيتها (قوله والمعهد الصفات الخ) أي والمعهد صفات عامة التعلق واعلم أن الصفات الأربعة التي يتوقف عليها الفعل انما ينهض فيها الدليل العقلي كما فعل المصنف لا السهمي لزوم

الدور وذلك لانهم الوثبت بالسمع كانت متوقعة عليه والخيال أن السمع متوقف على المعجزة
 المتوقعة على كون فاعلها متصفا بهذه الصفات الأربع فآل الامر الى أن السمع متوقف على
 هذه الصفات الأربع وقد فرضنا أنهم متوقعة عليه فلزم أن الصفات الأربع متوقعة على نفسها
 لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فالصفات الأربع متوقعة على
 السمع المتوقف عليها فتكون تلك الصفات متوقعة على نفسها (قوله وأما برهان وجوب السمع
 له تعالى والبصر والكلام فالكتاب والسنة والاجماع) أطلق البرهان هنا على الدلائل مجازا لعدم
 تركيبه وكونه نقليا والبرهان لا يكون الا نقليا مركبا من مقتضات يقينية والعلاقة المشابهة
 في افادة اليقين لا فائدة هذا الدليل القطع واليقين كما يقيد البرهان وجميع هذه الصفات الثلاث
 في برهان عدم توقف الفعل عليها سواء كانت معجزة أو غيرها ومن ثم صح الاستدلال عليها بالسمع
 بخلاف ما مر من الصفات فان الفعل لما كان يتوقف عليها كان الناهض في الاستدلال عليها
 الدلائل العقلية لا السمعية لزوم الدور كما مر ولم يقل هنا وأما برهان وجوب اتصافه بالسمع الخ كما مر
 اما استغناء عما سبق لان كلامه في الاتصاف بالصفات أو نظرا الى أن من جهات الكلام وقد
 استدلل على ثبوته بالاجماع وليس الاجماع الاعلى أنه واجب له تعالى لا على اتصافه به لان المعتزلة
 لا يرونه صفة فلا يصح دعوى الاجماع مع وجود الخالف والمطالب الثلاثة وهي وجود هذه
 الصفات ووجوب اتصافه تعالى بها في الازل ووجوب عموم تعاقبها تؤخذ من دليله العقلي
 لا السمعي (قوله فالكتاب والسنة والاجماع) قيل الاولى الاستدلال بالاجماع فقط لان
 في الاستدلال بالكتاب والسنة شبه مصادرة اذ فيه اثبات الكلام بالكلام وقد يقال ان
 المستدل على ثبوته الكلام بنفسه والمستدل به الكلام اللفظي لان المراد بالكتاب هنا المعنى
 المصطلح عليه عند اصوليين وهو اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا بحجاز سورة
 منه المتعبد بتلاوته وفيه اني معكما أسمع وأرى وهو السميع البصير وكما الله موسى تكليما فان
 قيل الاستدلال بالسمع في العليات أي الاعتقادات مشروط بكونه قطعي المتن والدلالة
 والكتاب العزيز قطعي المتن لانه متواتر ودلالة تلك الآي ظنية لانها ظواهر لا نصوص اذ قد
 يطلق السمع والبصر ويراد بهما العلم مجازا وحينئذ فلا يصح الاستدلال بالكتاب على ثبوت هذه
 الصفات لله تعالى قلت الاصل حمل المنظر على الحقيقة وحمل السمع والبصر في الآي على العلم
 مجاز شرطه القرينة ولا قرينة هنا وأيضا الظواهر في ذلك المعنى كثيرة والظواهر اذا كثرت
 تقيد القطع (قوله والسنة) هي أقوال سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته فمنها
 ما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم اربعوا على أنفسكم فانكم لاتدعون أصم ولا غابيا
 وانما تدعون سميعا بصيرا ومعنى اربعوا على أنفسكم انفقوا على أنفسكم ولا تجهدوها برفع
 الاصوات في الدعاء فانكم لاتدعون الخ (قوله والاجماع) هو اتفاق مجتهدى الامة بعد وفاة
 سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على حكم من الاحكام وقد حكى غير واحد من علماء السنة انعقاد
 الاجماع على أنه سبحانه وتعالى سميع بصير وقال السعدى في شرح المناصير ان عقدا اجماع أهل
 الاديان بل اجماع العقلاء على ذلك ثم قال وبالجمله لا خلاف بين أرباب المال والمذاهب في كون
 الباري متكلماً وانما الخلاف في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه اه فان قلت غاية ما دل عليه

ص (وأما برهان وجوب
 السمع له تعالى والبصر
 والكلام فالكتاب والسنة
 والاجماع)

وأيضا لو لم يتصف بها لم
 أن يتصف بأضدادها وهي
 نقائص والنقص عليه
 تعالى محال) ثم هذه الثلاثة
 لما لم تتوقف على معرفتها
 دلالة المعجزة على صدق
 الرسل عليهم الصلاة
 والسلام صح أن يستند
 في معرفة وجوب اتصافه
 تعالى بها إلى قول الرسول
 عليه الصلاة والسلام
 والدليل الشرعي فيها أقوى
 من الدليل العقلي ولهذا
 يبدأ بانه في أصل العقيدة
 وقواضا فيها في الدليل
 الثاني العقلي والنقص على
 الله تعالى محال يعني لانه
 يستلزم أن يحتاج حينئذ
 إلى من يكمله بأن يدفع
 عنه ذلك النقص ويخلق له
 الكمال وذلك يستلزم
 حدوده وانفقاره إلى الله
 آخر كيف وقد تقرر بالدليل
 وجوب الوحدةانية له تعالى
 وأيضا لو اتصف تعالى
 بصفات النقائص لزم أن
 يكون بعض مخلوقاته ككل
 منصفه تعالى الله عن ذلك
 سلامة كثير من المخلوقات
 من تلك النقائص والمخلوق
 يستحيل أن يكون أشرف
 من خالقه وهذا الدليل
 العقلي وإن كان لا يسلم
 من الاعتراض فذكره
 على سبيل التبعية

الكتاب والسنة وأجهت عليه الامه أنه تعالى سمع بصيرمتكم وليس كلام المصنف بصد ذلك
 بل بصد أن له صفات معان زائدة على ذاته يتصف بها تسمى السمع والبصر والكلام والكتاب
 والسنة لم يصير حائلا ولم ينقل عن أحد أنه حكى الاجماع على هذا الوجه فالدليل لا يتم
 الا لو كانت الآيات والاحاديث مصرحة بذلك وكان الاجماع على هذا الوجه والافعال معتزلة
 يقولون انه سمع بصيرمته ومترككم أي خالق للكلام في شجرة ونحوها فهم موافقون على انه
 تعالى سمع بصيرمتكم ونحو القواني مدعا نافي وهو ان صفات زائدة على الذات متصف بها المولى
 قلت ان أهل اللغة يفهمون من سمع بصيرمتكم التي صرح بها الكتاب والسنة وأجمع الامه
 عليها أنه قام به السمع والبصر والكلام فاذا ضمنت ما فهمه أهل اللغة لما صرح به الكتاب
 والسنة وانعقد الاجماع عليه ثبت مدعا نافي هو ان كل واحدة من تلك الامور الثلاثة صفة
 موجودة زائدة على الذات متصفة بها فقول المصنف فالكتاب والسنة والاجماع أي مع ضمنية
 ما فهمه أهل اللغة (قوله لزم أن يتصف بأضدادها) أي لكن التالي باطل فبطل المقدم وهو
 عدم اتصافه بها وثبت نقيضه وهو اتصافه تعالى بها ووجه الملازمة بين المقدم والتالي أن القابل
 للشيء إما أن يتصف به أو يضده فالمولى قابل للاتصاف بها فحق انتفى اتصافه تعالى بها لزم أن
 يتصف بأضدادها والخاصل أن كل شيء قابل لصفة لا يتجاوز الاتصاف بها أو عن مثلها أو
 ضدها لان القبول لنفسه وكل شيء قابل لهذه الصفات بدليل امتناع اتصاف المولى بها ووجه
 اتصاف الاحياء بها فالاصح الحياة وحينئذ فالمولى اذا لم يتصف بها لزم أن يتصف بأضدادها
 ودليل الاستثنائية قياس اقتراني قائل أضداد هذه الصفات نقائص وكل نقص عليه تعالى محال
 ينتج أضداد هذه الصفات عليه تعالى محال وقد أشار المصنف لهذا القياس الاقترافي المستدل به
 على صحة الاستثنائية بقوله وهي نقائص والنقص عليه تعالى محال (قوله لما لم تتوقف على
 معرفتها دلالة الخ) الاولى لما لم تتوقف عليها المعجزة الدالة على صدق الرسل صح الخ وحاصله أن
 هذه الصفات الثلاثة لا تتوقف المعجزة الدالة على صدق الرسل عليها لان الاعشى والاصم
 والابكم يتأني منه الفعل فلذا صح الاستدلال على اتصاف المولى به بالسمع بخلاف الصفات
 المتقدمة فانها الساوقة عليها الفعل امتنع الاستدلال عليها بالسمع للزوم الدور كما مر (قوله إلى
 قول الرسول) يدخل فيه الاجماع باعتبار أصله اذ لا بد له من مستند شرعي ويشمل التقرير ان
 فرض وقوع دليل به ويحمل القول على ما يشمل النفساني (قوله والدليل الشرعي فيها أقوى
 من الدليل العقلي) اعترض بأن العقلي لا قوة فيه وذلك لان المطالب في العقائد اليقين والدليل
 العقلي المذكور هنا لا ينتج لعدم صحته كما سيظهر لك وحينئذ فلا يوصف بكونه دليلا فضلا عن
 القوة فلا وجه للتعبير بأفضل التفضيل المقترن بن (قوله يعني لانه يستلزم الخ) هذا دليل الكبرى
 من الاقتراني الذي أقيم على الاستثنائية وأما الصغرى القائلة وهي نقائص فلم يذكرها دليلا
 لورود الاعتراض عليها كما يأتي لك بيانه (قوله وإن كان لا يسلم من الاعتراض الخ) الاعتراض
 الذي أشار له وادعى الملازمة وعلى الاستثنائية أما على الملازمة فبأن يقال قولكم لو لم يتصف
 بها لانصف بأضدادها لانسله وذلك لانكم تبيهم الملازمة على قاعدة وهي أن القابل للشيء لا يتجاوز
 عنه أو عن ضده وقلتم ان الذات العلية قابلة للاوصاف المذكورة فحق انتفت لزم أن تتصف

بأضدادها وهذا فيه نظر لان الحكم على الذات بقبولها التلث الصفات فرع عن تصورها
وحقيقة ذاته تعالى غير معلومة لنا بالمكنه حتى نعلم ما تقبله من لا تقبله وانما يجب قبولها للمادات
عليه الافعال وتوقف على الاتصاف به والسمع والبصر والكلام لا يتوقف الفعل عليها وان
اعتمد في قبول الذات لهذه الصفات على قاعدة قبولها السكل كمال فسلم أنها تقبل كل كمال لكن
من أين لكم أن هذه الصفات كمال فان اعتمدتم على الشاهد قلنا ليس كل ما كان كمالا في الشاهد
كمالا في الغائب ألا ترى أن الزوجة والولد كمال في الشاهد لا في الغائب سلمنا أن هذه الصفات كمال
وأن الذات تقبلها من أين أنكم أنها اذا لم تصف بها تصف بأضدادها وقولكم القابل للشيء
لا يخلو عنه أو عن ضده ممنوع وسند المنع أنه لا يلزم في كل شيء أن يكون له ضد بل هو ازان يكون
التقابل بين الشيء وبين منافيه تقابل العدم والممكن سلمنا أن مقابل تلك الصفات أضداد لكن
لا نسلم منع الخلو عن الشيء وعن ضده ألا ترى أن الهواء خال عن الألوان كلها وكذلك الماء سلمنا
منع الخلو وصحة الشرطية لكن لا نسلم الاستثنائية وقولكم في بيانهم انهم انقائص لا يصح
اذا يلزم من كون أضدادها نقصا في حق الشاهد أن تكون نقصا في حق الغائب ألا ترى عدم
اتخاذ الزوجة والولد فانه نقص في حق الشاهد وليس كذلك في حق الغائب (قوله والتقوية)
أي للمدلول فالمدلول ثبت بالسمعي وزاده العقلي قوة وليس المراد ان دلالة الاول على المطلوب
ضعيفة ولا تقوى عليه الا بالثاني ويدل على ذلك جهله الاول مستقلا بنفسه أي لا يحتاج الى
معونة من الدليل العقلي بخلافه هو ان قلت الدليل العقلي لا يستقل أصلا بل دائما يتوقف على
استعمال العقل قلت المراد بالاستقلال العقلي أنه لا يتوقف في افادة المطلوب على برهان عقلي
وهذا لا ينافي ان العاقل لا يشكهمه الا باستعمال العقل فيه (قوله ولا يرد عليه شيء) اعترض بأن
السمعي قد ورد عليه بحث كما قدمنا عند قوله قال الكتاب والسنة والاجماع وحاصله ان غاية ما أفاده
الكتاب والسنة والاجماع ان الله سميع وبصير ومتكلم وليس هذا ما يطالبنا به المطلوب اثبات
أن السمع والبصر والكلام صفات زائدة على الذات تصف الذات بها وحاصل الجواب ان قوله
ولا يرد عليه شيء أي خال عن الجواب كالأورد على العقلي وهذا لا ينافي أن العقلي ورد عليه شيء
لكن معه جواب وقد عات الجواب عن هذا الاعتراض فيما مر وحاصله ان المراد بقوله قال الكتاب
والسنة والاجماع أي مع ضميمه فهم أهل اللغة قائل (قوله فلا نه لو وجب عليه تعالى شيء منها
عقلا الخ) اعلم أن مذهب أهل السنة استواء الافعال كلها بالنسبة للقدرة الازلية ولا يجب على
الله تعالى فعل شيء أصلا وقالت المعتزلة يجب على الله فعل الصلاح والاصلاح كاثابة الطائع
وعقاب العاصي وكالاخترام اذا علم من المعصوم أو النائب أنه يكفر أو يقتل لو بقي لما في تركه
من تقويت ما كان عليه من الطاعة ثم ان الوجوب على مذهب المعتزلة ليس معناه توجه الامر
الجارم عليه تعالى بحيث يكون هنالك طالب غير الله طلب منه ذلك الامر وحقه عليه وليس
معناه أيضا الطاق الضرر له بتقدير الترتيل لما وجب كما هو شأن الواجبات لانه تعالى منزوع عن النفع
والضرر بل المراد بوجوب ذلك عليه أنه يفعل ولا بد الحسن الذي اشقت عليه الفعل فلا
يسوغ تركه بحسب الحكمة اذا علمت هذا فتقول المصنف في الرد عليهم لو وجب عليه شيء منها أي
كالصلاح والاصلاح كما يقول المعتزلة وقوله عقلا أي من جهة العقل بحيث صار لا بد من فعله

والتقوية لما هو مستقيل
بنفسه ولا يرد عليه شيء وهو
الدليل العقلي حسن وقوله
لو حشا الى ذلك بما تحبيرة
في أصل العقيدة وبالله
الموفق ص (وأما برهان
كون قول المكاتب أو تركها
جائزا في حقه تعالى فلا نه
لو وجب عليه تعالى شيء منها
عقلا

لاشتماله على الحسن الذاتي وليس المراد بوجوبه أنه يقبله ولا يدمع كونه جائزا لتركه لانه ليس فيه
حينئذ انقلاب حقيقة الممكن لانه صار لوجوب عرضيه ولا ضرر في ضرورية الممكن واجبا
عرضيا (قوله أو استحالة عقلا) أي أو استحالة شيء منها من جهة العقل لاشتمال الفعل على قبح
ذاتي كترك الثواب والاصلح (قوله لانقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا) أي على تقدير وجوب
شيء منها أو استحالة وبيان الملازمة أن وجوب الشيء انما هو لما اشقل عليه من الحسن الذاتي
وإذا اشقل الفعل على حسن ذاتي كان واجبا ذاتيا والقرض انه ممكن فقد انقلب الممكن
واجبا وقال بعضهم في بيان الملازمة هو انه لا فرق بين ما يجب له كالصفات العشرية وما يجب
عليه في ان كلا واجب عقلي فلو كان من الممكنات ما هو واجب عليه كما يقوله المعتزلة لانقلاب
واجبا فتنقلب حقيقة وهو واضح (قوله وذلك لا يعقل) يحتمل أنه إشارة الى استحالة الدليل
والاصلح لكن انقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا باطل فبطل المقدم وهو وجوب شيء من
الممكنات أو استحالة عليه تعالى فثبت نقيضه وهو جواز الممكنات كلها في حقيقة ويحتمل أن يكون
قوله وذلك لا يعقل إشارة لقضية جلية وهي عندنا قياس اقترا في مركب من شرطية وجلية
ونظمه هكذا لو وجب عليه شيء من الممكنات عقلا أو استحالة شيء منها لانقلاب الممكن واجبا أو
مستحيلا وانقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا باطل ينتج وجوب شيء من الممكنات عليه تعالى أو
استحالة شيء منها عليه باطل (قوله وذلك لا يعقل) أي لا يحكم العقل به ولا يقبله وليس المراد أنه
لا يدركه العقل أي لا يتصوره اذ لو لم يتصوره لم يحكم به لانه ثم ان ظاهره أن انقلاب الممكن واجبا
أو مستحيلا لا يقبله العقل لكون استحالة ضرورية مع أنها نظرية وذلك لان المانع من انقلاب
الممكن واجبا أو مستحيلا ما يترتب على ذلك من تخلف صفة النفس والحال أن ما بالذات
لا يتخلف بيان ذلك أن امكان الممكن صفة نفسية له ومن المعام أن الصفة النفسية لا تقبل
الزوال فلو اتصف بالوجوب لزم زوال الامكان الذي هو صفة نفسية وازالته مستحيلة والجواب
أن قوله لا يعقل أي بعد النظر في الدليل بقي شيء آخر وهو أن قوله لو وجب شيء منها عقلا معناه لو ثبت
الوجوب لشيء منها بحيث صار لا بد من وجوده وقوله لانقلاب الممكن أي لظهور انقلاب الممكن
وبهذا التقدير صار المقدم وهو قوله لو وجب مقاربا للتالي وهو قوله لانقلاب الخ كذا قيل ولا حاجة
لأن المراد فانه على تقدير وجوب شيء منها أو استحالة لانقلاب الممكن الخ تأمل (قوله لاشك
أن الممكن مرادف للجائز في اصطلاح المتكلمين) أي وأما عند المناطقة فيطلق بمعنىين الاول
ما صح في العقل وجوده وعدمه ويقال له ممكن بالامكان الخاص كقيام زيد وثبوت الحرارة
لنارية تقول زيد قائم بالامكان الخاص والنار حارة بالامكان الخاص بمعنى أن ثبوت القيام زيد
وثبوت الحرارة للنار جائز يصح وقوعه عقلا وعدم وقوعه والثاني ما لا يمنع وقوعه فيشمل
الواجب والجائز فالاول كصفاته تعالى الواجبة والثاني كاثابة المطيع فتقول الله موجود أو
قادر أو عالم بالامكان العام بمعنى أن ثبوت الوجود له وما معه ليس بمنع بل واجب وتقول اثنابة
الله للطائعين ممكنة بالامكان العام بمعنى أنها غير ممنوعة بل جائزة (قوله فاذا) أي فاذا كان
الممكن ماصح وجوده وعدمه لو وجب وجوده أي الممكن عقلا الخ واحتز بقوله عقلا من وجوبه
شرعا فانه لا ضرر فيه وذلك كاثابة الطائع فانه واجب شرعا لعدم الله به وجائز عقلا فالمضرا

أو استحالة عقلا لانقلاب
الممكن واجبا أو مستحيلا
وذلك لا يعقل ش لاشك
أن الممكن مرادف للجائز
المتكلمين مرادف للجائز
فيكون معناه هو الذي يصح
في العقل وجوده وعدمه
فاذا لو وجب وجوده عقلا
أو استحالة عقلا لزم قلب
الحقائق

هو صيرورة الممكن واجبا لذاته أو مستحبا لذاته وأما صيرورته واجبا لغيره أو مستحبا لغيره
فهذا واقع ولا ضرورية فيه (قوله وذلك لا يعقل) أي لا يقبله العقل بعد النظر في الدليل وهو لزوم
تخلف الصفة النفسانية والحال أنه محال كما مر (قوله والمشااهدة والشرع يقضيان بفساد
قواهم) أما قضاء المشاهدة بفساد قواهم فلو وقوع المحن للناس من فقر ومرض فإن هذه لا مصلحة
فيها وأما قضاء الشرع بذلك فلا لأنه أتى بشكليف العباد وهو مشتغل على المشاق والمكاره وليس
فيه مصلحة بحسب الظاهر فإن قالوا إن المحن والتكليف فيه مصلحة باعتبار ما يترتب عليها من
من الثواب قلنا إلههم الله قادر على إيصال الثواب بدون التكليف والمحن (قوله أهداهم سبيلهم
وتعالى إلى الصواب في عقائدهم) أي لكن التالي وهو هدايتهم في عقائدهم - ما يطل فبطل المقدم
وهو وجوب فعل الصلاح والاصح عليه تعالى فثبت نقيضه وهو عدم وجوب ذلك عليه وهو
المطلوب واعتراض بأن هذا لا يكون حجة على انحصار لانه يمنع بطلان تالي الشرطية المقابلة لكن
التالي باطل لانهم يزعمون أنهم على هدى من الله في عقائدهم وأجيب بان هذا دليل بالقسمة لاهل
السنة بعضهم مع بعض وليس دليلا بالنسبة لاهل السنة مع المعتزلة حتى يقال ماذا كرأوي يقال
الغرض من مخاطبة المعتزلة بذلك المبالغة في توخيهم وأن عدم هدايتهم أمر ظاهر كما يدل عليه
بقية الكلام (قوله في عماهم يترددون) أي يترددون ويتحيزون بسبب عماهم أي جهلهم (قوله
وأما الرسل الخ) لما فرغ من الكلام على الاهيات أخذ يشككهم على الرساليات لانهم سمعوا من الله تعالى
التصديق القلبي الذي هو الايمان وقدم الاهيات لانها أصل الرساليات والعطف في قوله وأما
الرسل على مقدار حذف لانه لم يبدد تقديره أمامولا ناجل وعز فيجب في حقه ويستحيل ويجوز
ما ذكرته وأما الرسل الخ وقال الرسل بصيغة الجمع دون ذكر عدد لانه لو ذكر عدد لربما أفضى
لأثبت الرسالة لمن ليست له أو نفيها عن هي لة وما ورد من أن عدد الانبياء مائة ألف وأربعة
وعشرون ألفا وعدد الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر وأربعة عشر فهو حديث متكلم فيه والحق
أن كل من الانبياء والرسل لا يعلم عدته الا الله لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم
نقصص عليك لا يقال انه لا فائدة في ذكر غيره عليه الصلاة والسلام من الرسل لان الايمان به
وبما جاء به يتضمن الايمان بهم لا فائدة في ذكر غيره معه زيادة البيان الذي يحصل بالتفصيل
الذي هو مطلوب في عقائد الايمان واعلم أن ماوجب للرسل يجب للانبياء الا التبليغ فانه خاص
بالرسل وحده فصدق والامانة واجبان لكل من الانبياء والرسل وأما تبليغ الاستحكام
المتعلق بها فانه خاص بالرسل اذ النبي لا يباغ شيئا من الشرائع نعم يجب عليه أن يخبر بانه نبي لاجل
أن يحترم ويعظم (قوله في حقهم الصدق والامانة وتبليغ ما أمروا بتبليغه) مراده
بالوجوب ما هو أهم من الوجوب الشرعي والعقلاني لأن وجوب الامانة والتبليغ شرعي
لثبوت ذلك الوجوب بالدليل الشرعي على المعتمد وأما وجوب الصدق فهو عقلي بناء على أن
دلالة المجيزة على صدق الرسل عقلية وقيل انها وضعية وقيل عادية وهو الراجح ولا يضر إمكان
تخلف العادى ألا ترى أنك تكذب بمتنضى العادة من يقول الجبل الله لا يذهب مع إمكان
تخلف العادة عقلا وكونه ذهباً إذ لو فرض أن الله خلقه من اقل الامر ذهباً لم يلزم عليه محال
والحاصل أن القطع بجماع الامر العادى فالمجيزة تدل على صدق الرسل قطعا وان حاز تخلف

وذلك لا يعقل وأيضا فاعتزلة
انما يوجبون من الممكنات
على الله تعالى فعل الصلاح
والاصح الخلق والمشااهدة
والشرع يقضيان بفساد
قواهم في ذلك كما أشرنا اليه
فما سبق عند شرح قولنا
في أصل العقيدة وأما الجائر
في حقه تعالى فالوجوب
فعل الصلاح والاصح على
الله تعالى كما نقوله المعتزلة
أهداهم سبيلهم وتعالى إلى
الصواب في عقائدهم ولما
تركهم في عماهم يترددون
وهو سهوهم في هذا الفصل
ظاهرا بكل ما قل فلا نطيل
به وبالله التوفيق (وأما
الرسل عليهم الصلاة
والسلام فيجب في حقهم
الصدق والامانة وتبليغ
ما أمروا بتبليغه للخلق

دلائلهم على الصدق أي أن المولى إذا لم يجعل المجزأة على الصدق لم يلزم عليه محال (قوله الصدق) أي مطابقة خبرهم للواقع والمراد الصدق في دعوى الرسالة وفي الأحكام التي يبلغونها عن الله وأما الصدق في الكلام العرفي فنحو كانت أو شربت أو قدم زيدا ومات عمرو فهو من جزئيات الأمانة (قوله والأمانة) المراد بها حفظ ظواهرهم وبواطنهم من الوقوع في المكر وهات والمحرمت سواء كانت المحرمات صغائر أو كبار كانت تلك الصغائر صغائر خمسة كسرقة لقمة وتطفيف كيل أو صغائر غير خمسة كنظر لاهراً أو لاهراً دشموة كانت قبل النبوة أو بعدها عمداً أو سهواً اللهم إلا أن يترتب على وقوع المعصية تشريع فتقع سهواً كما في خروجه عليه الصلاة والسلام من الصلاة قبل تمامها فإنه معصية وقد وقع من النبي سهواً والجل أن يترتب على ذلك بيان أحكام السهو فإن قلت أنه لا تكليف قبل البعثة فلا معصية قبلها فكيف يقال إنهم معصومون من المعاصي قبل النبوة والجل أنه لا معصية قبلها قلت المراد أن الصورة التي يحكم عليهم بأنهم معصية بعد البعثة لا تقع منهم قبل البعثة والحاصل أن صورة المعصية لا تقع منهم قبل النبوة وإن كان لا يعلم أنهم معصية إلا بعد النبوة (قوله وتبليغ ما أصرروا بتبليغه للخلق) أي أنهم لا يتيسر لهم كتمان شيء مما أصرروا بتبليغه وأما ما أصرروا بكتمانهم فلا يبلغونه كما في المغيبات التي أطلع الله عليها الرسول ثم إن الأمانة بالتمسك بالسابق أعني ترك المعاصي مطلقاً عمداً أو سهواً وقبل النبوة وبعدها مستلزماً للصدق لكن خطر الجهل في هذا الفن صعب فلا يكتفي بذلك التمسك بل وكذلك التبليغ داخل في الأمانة أيضاً نعم لو قصرت الأمانة على حالة العمد بأن قيل إنهم تركوا المعاصي عمداً فلا تكون مغفية عن الصدق والتبليغ لأن المراد أنهم ما لا يتقيدان ولو سهواً (قوله ويستحيل في حقهم الخ) مراده ما يمتنع الاستحالة العقابية والشرعية لأن ما وجب عقاباً لم يقابل بحال عقلا وما وجب شرعاً بالبدليل الشرعي فقابل به محال شرعاً (قوله أضداد هذه الصفات الخ) أي منافياتها وذلك لأن الكذب عدم مطابقة الخبر للواقع والخيانة عدم حفظ الجوارح الظاهرة والباطنة من الوقوع في المحرم أو المكر وهما الكتمان عدم الوفاء بما أصرروا بتبليغه للخلق وحينئذ فالتقابل بين الصدق والكذب تقابل الشيء والمساوى لنتقيضه وأما التقابل بين الأمانة والخيانة فعلى ما فسرناه به المصنف هنا تقابل الضدين لأنه فسر الخيانة بفعل شيء الخ والفعل وجودي وعلى ما فسرناه به في شرح المتقدمات وهو ما قلناه فالتقابل بينهما تقابل الشيء والمساوى لنتقيضه وكذا يقال في التقابل بين التبليغ والكتمان واعلم أن بين هذه الثلاثة المستحيلة عموماً وخصوصاً وجهين يتجمع مع الثلاثة في تبديل شيء مما أصرهم الله بتبليغه أو تغيير معناه عمداً لأنه كذب وخيانة وكتمان لما أصرروا بتبليغه وينفرد الأول والثاني في زيادة شيء عمداً من عند أنفسهم فيما أصرروا بتبليغه مع نسبته إلى الله وينفرد الثاني والثالث في كتمان شيء من الماء وبتبليغه عمداً وينفرد الأول والثالث في تبديل ما أصرروا بتبليغه نسياناً وينفرد الأول في الكذب نسياناً في الأمور بتبليغه وينفرد الثاني بفعل معصية غير الكذب والكتمان وينفرد الثالث بقتل شيء مما أصرروا بتبليغه نسياناً من غير تبديل (قوله بفعل شيء) أراد بفعل التلبس وكأنه قال والخيانة المصروفة بالتلبس بشيء فيشمل القول والفعل القلبي كالخسد والحقد والغل

ويستحيل في حقهم عليهم
الصلاة والسلام أضداد
هذه الصفات وهي الكذب
والخيانة بفعل شيء مما أصرروا
عنه نهي تحريم

والاعتقادات الفاسدة (قوله أو كراهة) مراده بمنتهى كراهة ما ليس بمحرم فيشمل خلاف الاولى بناء على القول بأنه غير الكراهة ووقوع الرجوح منه صلى الله عليه وسلم طلاقاً وبولاً قائماً والوضوء مرة مرة ابيان أن المنتهى عن ذلك خفيف لا شديد لا من حيث أنه منتهى عنه اذا علمت هذا فاعلم أنه لا بد من التقطن لقيده الحبيسة في قوله بمنتهى عنه أى من حيث أنه منتهى عنه فلا ينافى أنه يفعل المنتهى عنه بحبيسة أخرى كالشريعة (قوله من الاعراض) أى من جنس الاعراض أى الصفات الحادثة واحتراز بالاعراض عن صفات الاله فانه يستحيل اتصافهم بها خلافاً للنصارى حيث وصفوا عيسى بصفة الاله واحترازاً بالبشرية مما عليه جهلة العرب المذاهب وصفهم بأوصاف البشر من الاكل والشرب والجماع للنساء ويقولون انهم لا يكونون الاملاء فكذلك اذا هم ذلك الى تكذيب سببنا محمد فقالوا كما ذكر الله حكاية عنهم ما لهذا الرسول بأكل الطعام ويمشي في الأسواق فرد الله ذلك عليهم بقوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لم يأكلوا الطعام ويمشون في الأسواق (قوله الحق لا تؤدى الخ) احتراز من التي تؤدى لنقص كالبلادة وعدم القطانة فانها ما أعراض بشرية مؤدية للنقص فيستحيل أن يكون الرسول بلائداً غير فطن واحتراز عن البرص والجلد اذ ما كان شأنهم ما التنفير واحتراز مما عليه اليهود وجهلة المؤرخين من وصفهم لهم بالنقص كوصف موسى بالادرة وداود بالجد لا ورياح حيث حصد عن زوجه والحاصل أن اليهود فطرطوا حتى استنقصوا الانبياء ووصفوه بالامور المنقصة والنصارى أفرطوا في التعظيم حتى وصفوا عيسى بصنات الالهية والملائكية لم يفترطوا ولم يفرطوا فكان بين ذلك قواماً وهو الصراط المستقيم (قوله كالمريض) مشال للاعراض البشرية (قوله ونحوه) أى كالجوع والنعوم (قوله هو انسان) خرج عنه الجن والملائكة فليس منهم ما رسول يبلغ الاحكام الى الخلق وأما قوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلاً فلا فليس من هذا القليل أى الرسول اصطلاحاً بالمراد رسلاً يرسلهم بالوحى لانيانته فهم رسل لغة واعلم أن لفظ انسان يطلق على الذكر والانثى على المعتمد وحينئذ فالنعر يفيد أن الانثى تكون رسولا والحق أنها لا تكون رسولا وأن الرسالة مشروطة بالذكورة فاما ان يقال انه تعريف بالاعم المقصود منه تمييز الرسول عن غيره وذلك حاصل وان كان التعريف أعم من المعترف وأنه ماض على القول بأن لفظ انسان خاص بالذكور والانثى يقال فيه انسانة (قوله بعثه الله تعالى للخلق) أى بانس انطلق الصادق بكلامهم كذبنا ويضعهم كغيره وليست الاستغراق والا كان التعريف قاصراً على من عمت رسالته ولا يشمل من خصت رسالته وخرج بقوله بعثه الله من بعثه غيره كالمأولة فلا يسمى رسولا اصطلاحاً (قوله ليبلغهم ما أوحى اليه) أى الى الرسول وما فى قوله ما أوحى اليه موصولة فهي للمعوم أى كل ما يوحى اليه يعنى من حيث كونه مبعوثاً اليه فخرجت الاحكام بالأمور بكتماها والخير في ما يدفع ما يقال ان الرسول لا يبلغ كل ما يوحى اليه اذ ما أمر بكتماها او كان من خواصه لا يؤمر بتبليغه والتعبير بما الموصولة يقتضى انه يؤمر بتبليغ كل ما يوحى اليه وحاصل الدفع أن قيده الحبيسة معتبر في الكلام ولا شك ان ما يوحى اليه من حيث كونه مبعوثاً بما مؤمر بتبليغ جميعه وقوله ليبلغهم الخ اشار به لاله الغائية وليس من تمام التعريف وأما

أو كراهة وكتمان شيهما
أمرهما بتبليغه للخلق
ويجوز في حقهم عليهم السلام
الصلاة والسلام ما هو من
الاعراض البشرية التي
لا تؤدى الى نقص في
مراتبهم العلية كالمرض
ونحوه) شاعلم ان الرسول
هو انسان بعثه الله تعالى
للخلق ليبلغهم ما أوحى
اليه وقد يخص عن له كتاب
أو شريعة أو نسخ لبعض
أحكام الشريعة السابقة
وهذا البعث من الجائزات
عند اهل السنة

الأنبياء فهو وإنسان أوحى إليه بشريع أمره بقبليغته أم لا فالنبي أهم من الرسول مطلقا وهذا هو
 المعتمد ومقابل قول أن الرسول إنسان أوحى إليه بشريع وكان له كتاب فلا بد في الرسول
 من الكتاب والشريعة ولا يلزم من كونه له كتاب أن يكون له شريعة لا احتمال أن يكون ما في
 الكتاب مواعظ واعتراض هذا القول بأن الكتب قليلة والرسائل كثيرة فكيف يشترط في
 الرسول أن يكون له كتاب والقول الثاني يقول لا بد في الرسول من أحد أمرين إما أن يكون
 له كتاب وإما أن تكون شريعته ناسخة لشريعة من قبله فإذا أنزلت التوراة على موسى وأوحى
 إلى نبي من بني إسرائيل مثلا بتبليغ أحكامها ولم ينزل عليه كتاب ولم تكن شريعته ناسخة
 لشريعة موسى فلا يكون رسولا إذ اعلمت ذلك فقوله الشارح وقد يخص بمن له شريعة وكتاب
 أو نسخ الخ إشارة لقول ابن المقايين للمعتمد وهذا على نسخة الواو في شريعة وأوفي نسخ وفي نسخة
 بمن له كتاب أو شريعة أو نسخ بأوفي الاثنين فيكون المقابل للمعتمد ثلاثة أقوال الأول لا بد في
 الرسول أن يكون له كتاب فقط والثاني لا بد أن يكون له شريعة فقط سواء كانت ناسخة لشريعة
 من قبله أم لا والثالث لا بد أن يكون له شريعة ناسخة لشريعة من قبله واعتضت هذه النسخة
 التي فيها أوفي الموضعين بأن أحد الأقوال الثلاثة هو عين المعتمد لأن قولنا لا بد أن يكون له
 شريعة هو عين المعتمد (قوله البراهمة) نسبة إبراهيم كبرههم وهم قوم كفار وأما المهتزة فهم
 قوم مسلمون على المعتمد (قوله لذلك) يتبادر منه وجوب الإصلاح والاصح فالبراهمة
 والمعتزلة كل منهما يقول بوجوب الإصلاح والاصح إلا أن المعتزلة قالوا بوجوب البعثة نظرا
 لكونها صلاحا والبراهمة حكموا باستحالتها نظرا لكونها فسادا لما فيها من المشقة أو نظرا
 لخلوها عن الفائدة فلا يصح أن تكون من فعل الحكيم لأنها عبث ~~كذلك~~ ذكر بعضهم وقال
 العلامة الشيخ بس يحسن أن تكون الإشارة راجعة للأصل الفاسد من حيث هو وهو عند
 البراهمة التحسين والتقبيح العقليين والحاصل أن البراهمة احتالوا بالبعث بناء على أصلهم
 الفاسد من التحسين والتقبيح العقليين لوجوب الإصلاح والاصح فلما قبح عقلهم البعث لما فيه
 من المشقة حكموا باستحالتها (قوله في هوسهم وكفرهم) الأمران راجعان للبراهمة
 ويحتمل أن الهوس راجع للمعتزلة والكفر راجع للبراهمة (قوله وأما برهان وجوب
 صدقهم) أي في دعواهم الرسالة وفيما بلغوه بعدها وأما وجوب صدقهم في غير ذلك فإنه
 مأخوذ من برهان وجوب عصمتهم وهي الأمانة وهذا التقييم أشار له الشارح بقوله هذا برهان
 صدق الرسل في دعواهم الرسالة وفيما بلغوه بعد ذلك للخلق (قوله فلا أنهم لولم يصدقوا الخ)
 هذه الإشارة إلى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطلوبة
 استثنائي في رفع الثاني فنتج رفع المقدم وتقريره أن يقال لولم يصدقوا للزم الكذب في خبره
 تعالى لكن الكذب في خبره تعالى باطل فبطل المقدم وهو عدم صدقهم وثبت نقيضه وهو
 صدقهم وهو المطلوب وقوله لتصديقه الخ بيان للملازمة بين المقدم والتالي في الشرطية
 وحاصله أن الله صدقهم بالمعجزة وهو معلوم أن تصديق الكاذب كذب فثبت عنهم أنهم لولم يصدقوا بأن
 كذبوا للزم الكذب في خبره تعالى ودلائل الاستثنائية القائلة لكن الكذب على الله محال أن
 خبره تعالى على وفق علمه والخبر الذي على وفق العلم لا يكون لاحقا وأعلم أن الملازمة في

وأوجبه المعتزلة على
 أصلهم الفاسد في وجوب
 هي إعادة الإصلاح والاصح
 وأحالة البراهمة لذلك
 أيضا ولا خفاء في هوسهم
 وكفرهم والدليل لاهل
 السنة على أن البعث للرسول
 جائز ولا واجب أن البعث
 فعل من أفعال الله وقد
 علمت أنه جل وعز لا يجب
 عليه فعل وإن كان صلاحا
 أو اصح ولا يثبت عليه ترك
 وكلامنا في أصل العقيدة
 واضح لا يحتاج إلى شرح
 ص (أما برهان وجوب
 صدقهم عليهم الصلاة
 والسلام فلا أنهم لولم يصدقوا

الشرطية انما تتم على قول أهل السنة من أنه لا واسطة بين الصدق والكذب فالصدق مطابقة
 الخبر للواقع طابق الاعتقاد أم لا والكذب عدم مطابقة الخبر للواقع وافق الاعتقاد أم لا
 وأما على ما قاله المعتزلة من أن الصدق مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد معهما والكذب عدم
 مطابقة معهما معاً وأن ما طابق الواقع دون الاعتقاد أو طابق الاعتقاد دون الواقع فهو
 واسطة فلا تتم الملازمة لأنه على تقدير أن يكون خبر الرسول موافقاً للواقع دون الاعتقاد
 يصدق عليه أنه لم يصدق لكفه لا يلزم كذب خبره تعالى لأن تصديق الله لهم انما هو باعتبار الواقع
 فقول المصنف لولم يصدقوا أى بأن كذبوا وقالوا ما لا يوافق الواقع وافق الاعتقاد أم لا (قوله
 للزم الكذب في خبره تعالى) أى خبره الحكمى لا الحقيقى وذلك لأن المعجزة التى أوجدها الله
 عند دعواه الرسالة فى قوله تعالى يصدق عبدى فهو خبر فى المعنى واعلم أن لزوم الكذب فى
 خبره تعالى اذا لم يصدقوا به على القول بأن المعجزة خبر فى المعنى كما قلنا ويشير إليه قول
 المصنف لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة فإن التصديق هو الخبر عن صدقهم فيما أخبروا به من كونهم
 رسل الله والمعنى لاخبار الله عن صدقهم فيما أخبروا به اخباراً موقراً بالمعجزة وأما على القول
 بأن المعجزة مدلولها انشاء تقديره باعتراف رسائلى فلا يلزم الكذب فى خبره تعالى على تقدير عدم
 الرسالة فى نفس الامر لأن الانشاء لا يحتمل الصدق والكذب واللازم على هذا القول انما هو
 وجود الدليل وهو المعجزة بدون المدلول وهو صدق الرسول ووجود الدليل بدون المدلول باطل
 (قوله النازلة منزلة قوله الخ) من المعلوم أن دلالة صدق عبدى على الصدق وضعية فلما جعل
 المصنف المعجزة منزلة منزلة القول المذكور أفاد أن دلالة المعجزة على صدق الرسول وضعية أى
 أن الله وضع المعجزة للدلالة على الصدق كوضع صدق عبدى للدلالة عليه ويحتمل أن يكون
 المراد النازلة منزلة هذا المركب فى الدلالة على الصدق وإن كانت دلالة عقيدة أو عادية بكلامه
 محتمل لادقوال الثلاثة وإن كان الأقرب لكلامه الاقول وقد علمت أن الراجح عندهم أن دلالة
 المعجزة على صدق الرسل عادية وامكان تخلف العادة عقلاً لا يمنع من القطع بالمدلول ووجه القول
 بأن دلالة وضعية أنها منزلة منزلة التصريح بالقول الموضوع للدلالة على التصديق ووجه
 القول بأنها عقلية أن خلق الله تعالى لهذا الخارق على وفق دعوى الرسول وتحمديه بذلك يدل
 عقلاً على أنه تعالى اراد تصديقه ووجه القول بأنها عادية أن الله تعالى لم يجز عادية من أقول
 الدنيا إلى الآن يتمكن الكاذب من المعجزات واذا خيل بسحر ونحوه أظهر فضيحة عن قرب
 ذلك (قوله ان المعجزة الخ) هى مشتقة من الاعجاز وحققتها اثبات المعجز فى الغير ثم استعمل
 فى لازمه وهو اظهار المعجزة معناه الاصلى مظهرة المعجز ثم نقلت للامر الخارق الذى ذكره
 الشارح الذى هو سبب فى اظهار المعجز والتألف فى معجزة للنقل من الوضعية إلى عينية وايضاح ذلك
 أن المؤثر فرع المذكر فجعلت التأني فيه تمثيل على القرعية كذلك المنقول لما كان فرعاً عن
 المنقول عنه جعلت فيه التمسك للدلالة على النقل (قوله متروك بالتصديق) أى بدعى الرسول
 ان هذا الامر الخارق علامة على صدق (قوله مع عدم المعارضة) أى مع عدم القدرة على
 المعارضة والاثبات بمثله (قوله تنزل الخ) خبر أن المعجزة وقوله وهى أى المعجزة أمر خارق الخ
 جملة معترضة بين اسم ان وخبرها (قوله لان خبره تعالى انما يكون على وفق علمه) أى لما تقررن

للزم الكذب فى خبره تعالى
 لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة
 النازلة منزلة قوله يصدق
 عبدى فى كل ما يبلغ عنى
 هذا برهان وجوب صدق
 الرسل عليهم الصلاة
 والسلام فى دعواهم
 الرسالة وفيها يبلغونه بعد
 ذلك للخلق وحاصل هذا
 البرهان ان المعجزة التى
 خلقها الله تعالى على أيدى
 الرسل هى أمر خارق للعادة
 متروك بالتصديق مع عدم
 المعارضة تنزل من مولاها
 جل وعز منزلة قوله جل وعز
 يصدق عبدى فى كل ما يبلغ
 عنى فلو جاز الكذب على
 الرسل لجاز الكذب عليه
 تعالى اذ تصديق الكاذب
 كذب والكذب على الله
 تعالى محال لأن خبره تعالى
 انما يكون على وفق علمه
 والخبر على وفق العلم
 لا يكون الا صدقاً فخبره
 تعالى لا يكون الا صدقاً

استحالة اتصافه باضداد العلم من الجهل ونحوه وحينئذ نفخه انما يكون على وفق ما علمه وذلك
يستلزم كونه صادقا بخلاف خبر اطلاق فانه قد يصدق ان كان على وفق العلم وقد يكذب ان
كان عن جهل (قوله أحسن من قول بعضهم فعل الخ) فيه أن تعبيره بأحسن يقتضي أن
التعبير بالفعل حسن وصواب مع أن التعريف يكون غير جامع من أجله واجب أن المراد بعدم
الاحراق ضرورة النار بردا وسلاما أو بقاء الجسم على ما كان عليه من غير احتراق وذلك فعل
لا عدم فعل وكذا يقال في كل ما هو من هذا القبيل وحينئذ فالتعريف عند التعبير بالفعل جامع
لكن التعريف بما لا يحتاج لتأويل أولى من التعريف بما يحتاج وسكت اشرار عن شرح قوله
خارق للعادة وحاصله أن العادة عبارة عن غلبة حصول الامر بين الناس والمادة هو الامر
العالم بالحصول بين الناس ونحوها بخلاف حكمها فغلبة احراق النار لما مسته يقال له عادة
وعدم احراقها الشيء مسته خرق لتلك العادة وعدم الطيران في الهواء وعدم المشي على الماء وعدم
نبع الماء من بين الاصابع أمر غالب في الناس فحصول المشي على الماء والطيران في الهواء
ونبع الماء من بين الاصابع خرق لتلك العادة وانما يسمى بخارفة الامر المعتاد خرقا تشبيها بخرق
الشيء المتصل كالشوب وقوله أمر خارق للعادة شامل لما اذا تعاقبت به القدرة الطاردة كالطيران
في الجو والمشي على الماء وما لم تتهلق به كاحياء الموتي ونبع الماء من بين الاصابع واحتربه
عالم بخرق العادة وذلك يشمل المعتاد والقديم مثال الاول أن يقول أنا رسول الله وآية صدقي
طالع الشمس من المشرق وغروبها في جهة الغرب ومثال الثاني أن يقول أنا رسول الله وآية
صدقي كون المولى متصفا بصفات الاختراع فلا يكون هذا معجزة لان هذا لا يختص به مدعي
الرسالة عن غيره فلا يدلان على صدقه (قوله واحترب بقصيد المقارنة للتحدي) المناسب لقوله
اولا وقولنا أن يقول واحتربنا وهو كذلك في بعض النسخ (قوله عن كرامات الاولياء) أي
على أحد قواين ذكرهما القشيري في رسالته وحاصله أنه وقع خلاف هل يجوز للولي أن يدعي
الولاية بأن يقول أنا ولي الله وآية صدقي أن يتلقى البحر مثلا أو لا يجوز والصحيح الجواز وأنه
لا تفرق المعجزة من الكرامة الابدعوى الرسالة فقط فخراج الكرامة بقصيد التحدي الذي هو
دعوى الخارق دليلا مبنيا على القول بانه لا يصح أن يكون هناك ولي يدعي الولاية بقول آية
صدقي كذا أو أما على القول بحكمة ذلك فيفسر التحدي بدعوى الرسالة لاجل اخراج كرامة الولي
لإبناذ كرامة الشارح من دعوى الخارق دليلا والا كان التعريف غير مانع (قوله والعلامات
الارهاضية) مأخوذة من الرهص بالسكسر وهو أساس الحائط سميت تلك الخوارق الواقعة قبل
البعثة ارهاضا لانهم مؤسسون للنبوة ومقوية لها وان كانت متقدمة عليهم وذلك كخدمود نار فارس
وانشقاق ابوان كسرى والنور الذي كان يظهر في جهة عبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم
(قوله وعن أن يتخذ الكاذب الخ) وذلك بأن يقول الكاذب أنا رسول الله اليكم وآية صدقي
احياء الموتي الذي كان على يد عيسى لكن هذا انما يخرج بقوله مقرون بالتحدي اذا جعلنا
الاف والملازم في قوله بالتحدي عوضا عن المضاف اليه أي مقرون بالتحدي أو جعلنا في الكلام
حذف أي مقرون بالتحدي منه والا فاحياء الموتي مقارن للتحدي من عيسى عليه السلام وفي
معناه ما يظهر على يد من يتأخر من الانبياء بعد دظهوره لانه لم يقترن بالتحدي الكاذب كما لو كان

وقولنا في تعريف المعجزة أمر
أحسن من قول بعضهم
فعل لان الامر يتناول
الفعل كالتفجار الماء مثلا
من بين الاصابع وعدم
الفعل لعدم احراق النار
مثلا لا ابراهيم عليه السلام
واحترب بقصيد المقارنة
للتحدي عن كرامات
الاولياء والعلامات
الارهاضية التي تقدمت
بعضة الانبياء تأسيسا لها
وعن أن يتخذ الكاذب
معجزة من مضي حجة لنفسه

الحال واما بلسان المقال
وقد ضرب العلماء لدعوى
الرسول الرسالة وطلبه
المعجزة من الله تعالى دليلا
على صدقه مثلا لتضخيم
دلائلها على صدق الرسل
عليهم الصلاة والسلام
ويعلم ذلك على الضرورة
فقالوا مثال ذلك ما اذا قام
رجل في مجلس ملك برأى
منه ومسمع بحضور جماعة
وادعى انه رسول هذا الملك
اليهم فطلبوه بالحنة فقال هي
أن يخالف الملك عادته ويقوم
عن سريره ويقعد ثلاث
مرات مثلا ففعل فلا شك
ان هذا الفعل من الملك
على سبيل الاجابة للرسول
تصدق له ومنه يدل العلم
الضروري بصدقه بلا
ارتياب وتازل منزلة قوله
صدق هذا الانسان في كل
ما يبلغ عني ولا فرق في
حصول العلم الضروري
بصدق ذلك الرسول بين من
شاهد ذلك الفعل من الملك
وبين من لم يشاهده الا انه
بلغه بالتواتر خبر ذلك الفعل
فلا شك في مطابقة هذا
المثال لحال الرسل عليهم
الصلاة والسلام فلا يرتاب
في صدقهم عليهم الصلاة
والسلام الا من طبع الله على
قلبه والعياذ بالله تعالى نسأل

الكاذب وجودا قبل سبدها محمد وقال ان رسول الله اليكم وآية صدق نبع الماء من بين اصابع
النبي الذي يأتي بعدى فلا يكون نبع الماء من بين اصابع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم معجزة لذلك
الكاذب لان ذلك الخارق لم يقترن بتحدى الكاذب بل متأخر عن تحديه وفي معناه ايضا ما اذا
قال آية صدق ما ظهر مني فيما مضى من السنين وفي معناه ايضا ما اذا ظهر الخارق على يده من غير
أن يتحدى ومن غير اشعار منه به فان قلت اذا ادعى الكاذب أنه رسول واحتج على كذبه بمعجزة
من عاصره من الانبياء التعريف بصدق عليه مع أنه لا تعد معجزة للكاذب المذكور قلت المراد
بكون الخارق مقارنا للتحدى أن يكون مصاحبا له ومن أجله وسببه وحقيقته فلا يشعل ادعاء
الكاذب بمعجزة من عاصره من الانبياء مع الاقرار من الكاذب بأنهم الغيرة (قوله عن السحر
والشعوذة) أي فان كلامهم ما يمكن معارضته والاثبات بمثله وجعل السحر خارجا بماذا القيد
مبني على أنه خارق للعادة وهو مذهب ابن عرفة وصاحب المقاصد خلافا للاقراء في القائل انه
معتاد وغرابته انما هي للجهل بأسبابه فكل من عرف أسبابه وتعاطاه أجاب معه وهذا القول هو
الذي مشى عليه المصنف في الكبرى حيث قال ومن المعتاد السحر ونحوه وعلى هذا القول فهو
خارج بقوله خارق للعادة (قوله والشعوذة) هي مخفية في اليد ترى الشيء على خلاف ما هو عليه
كأن يترأى من يعاطاها أنه يقطع عضواً ويحرق شيئا ثم يعيدها كما كان عليه ويقال فيها
شعوذة بالباء أيضا ويقال تعاطيا كالخوافة أبو موسى لانه يسلي الناس عن أشغالهم (قوله
ومعنى التحدى دعوى الخارق دليل على الدعوى) أي ولا يحتاج الى أن يقول ولا يأتي احد بمثل
ما ثبت به لان الآتي بمثلها ان كان محقا فلا يقصد معارضة وانما هو صادق مثله وان كان
معارضا غير محقق فليس ما أتى به الا قول معجزة لانها لا تعارض بل صرف الله قوى البشر عن
معارضته والاثبات بمثلها (قوله اما بلسان الحال الخ) أشار به لما قاله بعضهم من أن قرآن
الاحوال بدعوى الخارق دليل على الصدق كقول قيل لمدعى النبوة لو كنت صادقا ظهرت
لك آية قد عاها الله بظهور آية ظهرت ويكنى في تحديه بالمعجزة مرة واحدة أن يعلم بها من أرسل
اليه (قوله برأى منه) أي من الملك أي في مكان يراه فيه الملك (قوله فطلبوه بالحنة) أي بالدليل
الذي يدل على صدقه في دعواه أنه رسول ذلك الملك (قوله فلا شك في مطابقة الخ) فالرسول اذا
قال ان رسول الله اليكم وعلامة صدق أن يخرق الله عادته من انشقاق القمر فخرق الله عادته
فهو دليل على صدق الرسول في دعواه أنه رسول الله امينا (قوله بلا حنة) أي بلا امتحان وابتلاء
واختبار في دار الدنيا بالاصائب وفي الآخرة بالعذاب فالاصائب في الدنيا هي ما يحسن الله بها
عباده هل يصبرون فيثابون او يصبرون فيعاقبون (قوله وأما برهان وجوب الامانة) أي
وهي كاهل حفظ ظواهرهم وبواطنهم من المعاصي والمكروهات والمتكلمون بعبرون بالعصمة
وهي صفة توجب استناع عصيان موصوفها والختص بالانبياء والملائكة وجوبها فلا يتنجس
بهم ولها غيرهما على جهة الجواز لول السحر في العدول عن عبارة المتكلمين لازمة الاشارة
الى التكليف بنبي أضدادها قد ورد وان لم تفعل فما بلغت رسالته وانما اشركت لحيطة ذلك
تأمل (قوله فلا تخافوا الخ) هذا الاشارة الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة
مذكورة واستثنائية مذكورة استثنى فيها انقبض التالي فانتهى انقبض المقدم وقوله لان الله الخ

الله سبحانه ثبات الايمان والوفاء على اكل حالاته بلا حنة دنيا وأخرى ص (وأما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام

بيان الملازمة للزوم الذي بين المقدم والمتالي في الشرطية وتظم القياس هكذا لو خانوا بفعل محرم
أو مكروه لا نقاب المحرم أو المكروه طاعة في حقهم لكن انقلب المحرم أو المكروه طاعة
مأمورين بابل فبطل المقدم وهو صدور الخيانة منهم وإذا بطل صدور الخيانة منهم وجبت لهم
الامانة وهو المطلوب بيان الملازمة ان الله قد أمرنا بالاعتدائهم في اقوالهم وافعالهم والمولى
لا يأمر بمحرم ولا مكروه وانما يأمر بالطاعات ويمنع الاستغناء ان الله تعالى قال ان الله لا يأمر
بالفحشاء ولان انقلب المحرم أو المكروه طاعة يلزم عليه اجتماع النقيضين وهما الاذن وعدم
الاذن فالاذن من جهة الترغيب في اتباع الرسول وعدم الاذن لما فرض أنه محرم أو مكروه وعلم
ان هذه الحجة التي ذكرها المصنف على وجوب الامانة مهمة أي شرعية بخلاف الحجة على وجوب
صدورهم فيها يبلغونه عن الله فانهم عاقبة وإذا قال في الكبرى ويستحيل عليهم السكذب عقلا
والمعاصي شرعا وحينئذ فاطلاق البرهان على هذا الدليل لتسارع وذلك لان البرهان ما كان
مركبا من مقدمات عقلية قطعية وهذا الدليل بيان الملازمة فيه شرعي اقوله لا ان الله قد أمرنا
بالاعتدائهم أي حيث قالوا واتبعوه لعلمكم تهمة بدون وقال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني الخ
وقال اطيعوا الله واطيعوا الرسول وما آتاكم الرسول فخذوه وكذا بطلان المتالي الذي هو
انقلاب المحرم والمكروه طاعة مأمورين في حقهم فهي قال تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء كذا
قبل قال المولى والحق انه لا تسامح لان البرهان ما الف من مقدمات يقينية اعم من كونها
عقلية أو نقلية وانما يكون تسامحا لو كان يشترط في البرهان كون مقدماته عقلية ولا
يشترط ذلك بل الشرط كونها يقينية والنقلية المقطوع به يقينية (قوله لو خانوا بفعل محرم أو
مكروه) المراد بالفعل ما يعم فعل اللسان وهو القول وفعل القلب (قوله طاعة في حقهم) قيد
بقوله في حقهم اشارة الى أن بعض أفعالهم وان كان يطلق عليه اسم الاباحية بالنظر للفعل في
نفسه وصدوره من عامة المؤمنين لكنه في حقهم لكمال معرفتهم بالله لا يقع منهم الاطاعة يشاؤون
عليها أو أقل ذلك تعليم البرية ونهايتك برتبة التعليم وعظم فضلها (قوله لا ان الله تعالى قد أمرنا
بالاعتدائهم في اقوالهم وافعالهم) المراد بالافعال ما قابل الاقوال به من العطف فيشمل
تقريرهم وسكوتهم اذ لا يقرون على باطل ثم ان المراد باقوالهم وافعالهم التي أمرنا الله بالاعتدائهم
بهم فيها ما كانت غير جبيلة وأما الجبيلة كالقيام والقعود والمشى وكذلك ما كان خاصا بهم فلا
يسلمنا اتباعهم فيها وانما يلزمنا اتباعهم فيها يبلغونه عن الله اذ علمت ذلك فلما قيل ان يمنع
الملازمة التي ذكرها المصنف وذلك لانهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه ان كان ذلك فيما يبلغونه
عن الله لزم انقلاب المحرم والمكروه طاعة لازوم اتباعنا لهم فيه وان كان ذلك في أمر خاص بهم
لم يلزم انقلاب لانه لا يلزمنا اتباعهم فيه وايضا انما يلزم انقلاب ما فعلوه من المعاصي طاعة الابد
ثبوت العصمة التي الكلام فيها فان ثبات العصمة من الدليل مؤدلة دوران ثبوت العصمة يوقف
على هذا الدليل والشرطية لا تتم الا اذا ثبتت العصمة وحينئذ فالدليل الناهض على وجوب
الامانة لهم الاجماع (قوله وهذا) أي البرهان بعينه هو برهان وجوب الثالث أي الامر
الثالث وهو التبليغ واعتراض بأن المتالي في برهان الامانة لا نقاب المحرم أو المكروه طاعة
والمتالي في برهان التبليغ لكننا مأمورين بالاعتدائهم كما سيأتي في الشارح وحاصله كإتيان

قلائهم لو خانوا بفعل محرم
أو مكروه لا نقاب المحرم أو
المكروه طاعة في حقهم
عليهم الصلاة والسلام لان
الله تعالى قد أمرنا بالاعتدائهم
في اقوالهم وافعالهم ولا
يأمر تعالى بمحرم ولا مكروه
وهذا بعينه هو برهان
وجوب الثالث

لو كتموا شيئا مما أمروا به لبليغهم لكلامهم بالاعتداء بهم في كتمان بعض العلم المانع لكن التالي
باطل فبطل المقدم وهو كتمانهم وثبت تقاضيه وهو تبليغهم لكل ما أمروا به لبليغهم وهو المطلوب ولا
ذلك أن هذا البرهان غير برهان الأمانة فكيف يصح دعوى العينية وأجيب بأن المراد بالعينية
إمكان رد أحدهما لا تخربان يقال في الثالث لو لم يباغوا الانقلاب المحرم وهو عدم التبليغ طاعة
أو تقول في الثاني لو خانوا بفعل محرم أو مكروه أمكروا أمورين بالاعتداء بهم فينقلب المحرم
والمكروه طاعة اه يس (قوله لا شك أن الرسل قد أمرنا بالاعتداء بهم) ان قلت كوننا
مأمورين بالاعتداء بسيدنا محمد فلهذا ظاهر وأما اعتداءنا بغيره فلا يتم إذ لا يلزمنا الاعتداء بغيره
قلت ما أفاده كلام الشارح من أننا مأمورون بغيره مبني على القول بأن شرع من قبلنا شرع
لنا فيمالم يرد فيه عن نيباشي فان قلت نرجع ضميراً أمرنا لجميع الخلق من هذه الأمة وغيره
ونتركب التوزيع فالحاكمون من أمة محمد مأمورون بالاعتداء به في أقواله وأفعاله وأمة
عيسى مأمورون بالاعتداء بعيسى وهكذا قلت وهذا يتوقف على أن الأمر السابقة مثلاً أمرنا
بالاعتداء بانبيائهم في أقوالهم وأفعالهم كذا قبل وقد يقال نلتزم أن كل أمة مثلاً والافلا فائدة في
أرسال رسول دون عموم اتباعه في كل ما جاء به والحاصل أنه ان جعل ضميراً أمرنا لعشر هذه الأمة
فوجب بالحبوب الأول وان جعل لجميع المخلوقات وان تركب التوزيع فالأمر ظاهر ولا اعتراض
أصلاً (قوله الاما ثبت اختصاصهم به) أي الاما ثبت كونه مقصوراً عليهم لا يتجاوزهم إلى أمهم
فالباقي داخل على المقصور كما هو الشائع في الاستعمال وأشار المصنف بهذا إلى أن الأصل في أقواله
وأفعاله صلى الله عليه وسلم عدم اختصاصهم به فيجبوا اتباعه فيها حتى يثبت أنهم من خصائصه
وليس للمكلف أن يتوقف لاحتمال الاختصاص لأن الأصل عدمه وهذا مبني على أحد القوانين
عند الأصوليين في القسمة بالعام بعد وفاته صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص وقيل
لا يشك به لاحتمال التخصيص أي ومن جملة التخصيص تخصيص ذلك به صلى الله عليه وسلم
(قوله قل ان كنتم تحبون الله الخ) قيل ان الخطاب لجميع الأمة وقيل لجماعة مخصوصين كما
قال بعضهم انهم انزلت في كعب بن الاشرف وجماعة من انبياء الله وآلهم وأصحابه
وممن أشد حبا لله فأمر الله الآية فان كان الخطاب على العموم فالجواب هذه الآية ظاهرة
وان كان على الخصوص فالاحتجاج بهم من جهة أن غير المخاطب يدخل بالاعتداء لان محبة الله
توجب اتباع نبيه وكذا الحكم في كل خطاب لأول الأمة (قوله الآية) أي الذي لا يكتب
ولا يقرأ وهذا وصف مدح في حق النبي صلى الله عليه وسلم ووصف خسيس في حق غيره وذلك
أن النبي لو كان يكتب ويقرأ أتوهم أن علمه حصل له من المطالعة في كتب المتقدمين (قوله
وقد علم من دين الصحابة) أي من عاداتهم وليس المراد بالدين الأحكام الشرعية والدين له
الطلاقات كثيرة (قوله من غير توقف) يعني غالباً وأما تبليغهم ضرورة الحال والافتقار منهم في
عمرة المدينة بالنهر والخلق ثلاث مرات فوالله ما قام منهم أحد فدخل على أم سلمة رضي الله
عنها فذكرها ما أتى من الناس فقالت ان أحبيت ذلك فأنخرج ولا تكلم أحدنا والنهر واحد
فخرج فخر بيده ودعا الخلق فلما رأوا ذلك هاهنا وانهموا وجعل بعضهم يحاق به بعض اه من
الجحار وكذا في غزوة الفتح أمرهم بالنظر في رمنان فلما استقر راعى الامتناع تناول التمدح

لا شك أن الرسل عليهم الصلاة
والسلام قد أمرنا بالاعتداء
بهم في أقوالهم وأفعالهم
الاما ثبت اختصاصهم به
عن أمهم قال الله تعالى
في حق نينا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم قل ان
كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحبكم الله وقال واشهد
امامكم تهتدون وقال
ورجعتي وسعت كل شيء
فسأ كتبها للذين يتقون
ويؤتون الزكاة والذين هم
بآياتنا يؤمنون الذين
يتبعون الرسول النبي
الأي إلى غير ذلك مما يطول
تبعه وقد علم من دين
الصحابة ضرورة اتباعه عليه
السلام من غير توقف على
نظر أصلاً

فشرّبوا شراباً وسبب تأخرهم جهلهم الأمر على الندب أو أنه يهتتمهم ضرورة الحال فاستغفروا
في الفسكرة (قوله في جميع أقواله وأفعاله) أي التشرعية لا مطلقاً ولا تشمل الجبلي (قوله
فقد خلعوا نعالهم) أي في الصلاة لما خلع صلى الله عليه وسلم نعله أي فيها ولم يفرغ من الصلاة
قال لهم لم خلعتم نعالكم فقالوا له ما رأيناك خلعته ما خلعناها فقال عليه الصلاة والسلام
أتاني جبريل فقال لي اخلع نعليك فإن فيه ما نجاسة قيل أنه كان دم قراد وأحججهم بهذا الحديث من
قال إن العلم بالنجاسة في الصلاة لا يطلها بل ينزعها فقط (قوله ونزعوا خواتمهم الخ) في البخاري
كان له صلى الله عليه وسلم خاتم من ذهب فنبذه وقال لا ألبسه أبداً فنبذ الناس خواتمهم فلبس
الذهب كان أو لا غير حرام على الذكور ثم حرم وفيه أيضاً عن أنس أنه كان من ورق وعليه ينظر
هل نسخ للإباحة أو أنها وقضية وقية (قوله وحسر) أي كشف وقوله أبو بكر وعمر أي وكذلك
عثمان فإنه حسر أيضاً عن رجله في هذه القصة ودلوا كلهم أربابهم في البئر كما فعل النبي صلى
الله عليه وسلم (قوله في قصة جلودهم على البئر) هي بئر أريس بفتح الهمزة وكسر الراء المهملة
وآخره سين مهملة بوزن أمير بئر بالمدنية وقيل إن أريس بستان بالمدنية فبئر أريس على هذا
بئر هذا البستان المسمى بأريس وهذه البئر هي التي سقط فيها خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من يد
عثمان فلم يوجد (قوله كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم) أي فانه كشف عن رجله لركبته
إشارة إلى أن هذا ليس بعورة وتبعه أصحابه الثلاثة فقهوا ما فعله بحضرة كما هو الأدب (قوله على
الحلاق) بكسر الحاء وفتح اللام مخففة مصدر لا يفتح الحاء وتشديد اللام لأنه يؤهم إن الحلاق كان
واحداً أو ازدجوا عليه فليس في الحديث ما يدل على ذلك بل على خلافه كما مر (قوله الحديبية)
بالتحقيق والتشديد قرية بينهما وبين مكة مرحلة سميت باسم بئر كانت بينهما اسمى بالحديبية وهي من
الحرم نزل عليها صلى الله عليه وسلم حين صدته المشركون عن البيت الحرام وكان محراباً مرة
وصالحهم على أن يعقروا من العمام القابل وأمر النبي أصحابه أن يتصلوا بالحلاق والتخرفوا
ثلاث مرات إلى آخر ما مر (قوله والانتطاع للعبادة) عطفته على التبتل عطف فتنسب (قوله
أو كلاً ما يقرب من هذا) عطف على قوله أما أنا الخ باعتبار محله أي قال هذا أو قال كلاً ما
يقرب من هذا وإنما قال السارح ذلك لعدم جزمه بما قاله عليه الصلاة والسلام لهم والذي في
البخاري عن أنس جاء ثلاثة رجال إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادة
النبي صلى الله عليه وسلم فلما أخبروا كأنهم تقالوها فقالوا أي من النبي صلى الله عليه وسلم
وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال أحدهم أما أنا فاصلي الليل وقال آخر أنا أصوم الدهر
ولا أفطر وقال آخر أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنتم
الذين قلتم كذا وكذا أما والله إنى لآخذنكم الله وأتقاكم له لكن أصوم وأفطر وأصلي وأرقد
وأزوجه النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني (قوله فانظر كيف ردهم بفعله) اعترض بأنه
ردهم بفعله وقوله في قصة الحديبية ردهم بفعله كما تقدم لتماديهم على عدم التحلل بعد
أمرهم به وفي قصة الجماعة الذين أرادوا التبتل ردهم بفعله وقوله معاقبوه فمن رغب عن سنتي
فليس مني فإن هذا قول وقوله أنا أفعل كذا الخ هذا وإن كان قولاً لكن مضمونه المردود به
فعل قائل (قوله لا معذل) أي لا عدول (قوله معاقبوه) متعلق بردهم (قوله مع انه) أي

في جميع أقواله وأفعاله إلا
ما قام به دليل على اختصاصه
به فقد خلعوا نعالهم لما
خلع عليه الصلاة والسلام
نعله ونزعوا خواتمهم لما نزع
عليه السلام خاتم وحسر
أبو بكر وعمر رضي الله
تعالى عنهم ما عن ركبتيهما
في قصة جلودهم على البئر
كما فعل النبي صلى الله عليه
وسلم وكذا يقبل بعضهم
بعضاً من شدة الازدحام على
الحلاق عندما رأوه صلى الله
عليه وسلم يحلق رأسه وحل
من عجزته في قصة الحديبية
وكانوا يمشون البحث العظيم
عن هيئة جلوسه ونومه
وكيفية أكله وغير ذلك
كقصة دوابه وقال لهم عليه
الصلاة والسلام لما أرادوا
التبتل والانتطاع للعبادة
له لا ينهاروا أما أنا فأكمل
وأتمام وأتزوج النساء أو
كلاً ما يقرب من هذا فمن
غضب عن سنتي فليس مني
فانظر كيف ردهم بفعله
الذي لا معذل عن الاقتداء
به عما قصدوه مع أنه يظهر

ما قصدوه من التبتل والانقطاع للعبادة (قوله قبل التأمل) انما قد بدلت لانه بعد التأمل ليس
 كذلك لانه لا رهبانية في الاسلام ولانه عرضة للقطع وأحب العمل أدومه وان قل ولان ذلك
 ربما كان ذريعة لتضييع حق الغير كالزوجة والاولاد (قوله لمسألة السائل) أي وهو ابن
 جريج وقال له رأيك تصنع أربعاً لم أجداً من أصحابك يصنعها قال ما هي يا ابن جريج قال
 رأيك لا تلبس من الاركان الا اليمانيين ورأيك تلبس النعال السبئية ورأيك تصبغ بالصفرة
 ورأيك اذا كنت بمكة أهل الناس اذ اراؤا هلال الحجة ولم تهمل أنت حتى اذا كان يوم
 التروية أهلت فقال ابن عمر أما الاركان فاني لم أرسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس الا اليمانيين
 وأما النعال السبئية فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي لا شعر فيها
 فأحببت أن ألبسها وأما الصفرة فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بها فأنأحب
 أن أصبغ بها وأما الالهلال فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يهمل حتى تبت به
 راحلته اه واطلاق اليمانيين تغليب والمراد ركن الحجر الاسود والركن اليماني الذي قبله
 والمراد بالصبغ صبغ الثوب كما في السكاني وقال الشيخ يزيد يحفل صبغ ثوبه ويحتمل صبغ
 لحية قاله المنجور ونحوه لبعض شراح الحديث وفي شرح البردة لابن مرزوق وقد ورد أنه صلى
 الله عليه وسلم صبغ لحية الكريمة بالحناء والسكر والنعال السبئية بكسر السين التي لا شعر فيها
 سميت بذلك لسبب الشعر عنها أي حلقه في سبئية بمعنى مسبوتة والمراد بالالهلال التابسة عند
 الاسرام ويوم التروية هو ثامن الحجة لتروى ابراهيم في ذبح ولده يومها ثم عمل بقتضى أمر ربه
 يوم النحر وقبل انهاء يوم الثامن يوم التروية لانهم كانوا في الجاهلية يحملون فيه المساء في
 اعدم الماء فيها اذ ذلك (قوله اذ ارا حلاته في موضع) أي وهو المحلل الذي يذهب منه القبود
 الشهداء فقد روى ابن عباس البراء بن مسعود الى نافع رأيت ابن عمر اذا ذهب الى قبور الشهداء
 وهو على ناقته ردها هكذا وهكذا فقبل له في ذلك فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 هذا الموضع على ناقته فعل كذا وهذا غاية التأسي والافتداء (قوله واعتل) أي استدلل لذلك
 (قوله وانظر قول عمر) أي تأمل فيه فانه يدل على شدة الاتباع (قوله لا تضرو ولا تنفع) انظر
 كيف يصح هذا القول من عمر مع ما ورد في صحيح ابن خزيمة عن ابن عباس مرفوعاً ان لهذا الحجر
 اسماً وشقين يشهدان استلمه يوم النيامة الا ان يقال ان هذا الحديث لم يبلغ عمر أو بلغه
 والمعنى لا تضرو ولا تنفع بذاتك بل باذن الله لانه هو الضار النافع حقيقة وانما قال عمر ذلك لان
 الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الاصنام فخشى عمر أن يظن الجاهلة منهم أن استلام الحجر من
 باب تعظيم بعض الانبياء كما كانت العرب تفعله في الجاهلية فقال عمر ذلك ليعلم الناس أن
 استلامه اتباع لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الحجر يضرو وينفع بذاته كما كانت
 الجاهلية تعتقده في الاوثان (قوله وأظنه الامام أحمد بن حنبل) ذكر ابن البخاري الحنبل في
 منتهى الارادات أن من امتنع من كل الطيبات بالاسباب فهو مبتدع وما نقل عن الامام أحمد
 أنه امتنع من كل البطيخ لعدم علمه بكيفية أكل النبي صلى الله عليه وسلم له فكذب اه نعم
 في المواهب كان محمد بن اسلم لا يأكل البطيخ لعدم علمه بكيفية أكل النبي صلى الله عليه وسلم له
 (قوله البطيخ) هو بكسر الباء (قوله فتقبله في ذلك) أي قبل له ما السبب في ذلك أي في عدم

قبل التأمل أن ما قصدوه هو
 من أكل الطماغات وجهاد
 النفس وقد ثبت ان ابن عمر
 رضى الله عنهما لمسألة
 السائل عن صبغه بالصفرة
 وابسه النعال السبئية وكونه
 لا يحرم إذا أهل هلال الحجة
 وانما يحرم في يوم التروية
 وكونه انما يلبس الركعتين
 اليمانيين فأجاب بأنه استند في
 ذلك كله الله صلى الله عليه
 وسلم وقد اذار رضى الله
 تعالى عنه راحلته في موضع
 واعتل لذلك بأنه كذلك رأى
 النبي صلى الله عليه وسلم
 فعلى وانظر قول عمر رضى
 الله عنه للحجر الاسود ان قد
 علمت انك حجر لا تضرو ولا تنفع
 ولولا اني رأيت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قبلت
 ما قبلتك وقد ثبت عن بعض
 السلف وأظنه الامام أحمد
 ابن حنبل رضى الله عنه انه
 كان لا يأكل البطيخ فتقبل له
 في ذلك فقال منه في من أكله
 انه لم يثبت عندى

به ورؤية الكمال فيها جملة
وتفصيلا بلا تردد ولا توقف
أصلا مع علم من دين
السلف ضرورة ولا شك
أن هذا دليل قطعي إجماعي
على عصيته صلى الله عليه
وسلم وفي معناه عصمة سائر
الرسول عليهم الصلاة
والسلام من جميع المعاصي
والمكروهات وأن أفعالهم
عليهم السلام دائرة بين
الواجب والمندوب والمباح
وهذا بحسب النظر إلى الفعل
من حيث ذاته وأما لو نظر
إليه بحسب عوارضة فالخلق
أن أفعالهم دائرة بين
الوجوب والندب لا غير
لأن المباح لا يقع منهم عليهم
الصلاة والسلام ينتضي
الشهوة ونحوها كما يقع من
غيرهم بل لا يقع منهم إلا
مصابية النية يصير بها قربة
وأقل ذلك أن يقصدوا به
التشريع للغير وذلك من
باب التعليم ونهايتك بمنزلة
قربة التعليم وعظيم فضلها
وإذا كان أدنى الأولياء لله
يصل إلى رتبة تصير معها
مباحاته كلها طاعات
يحسن النية في تناولها فما
بالك بخيرة الله تعالى من
خلقه وهم أنبياء ورسله
عليهم الصلاة والسلام
إلا سيما أفضل الخلق وأشرف
إلهمين جملة وتفصيلا بإجماع

أكله (قوله كيف أكله) أي لم يثبت عندي جواب هذا الاستفهام وهو أنه أكله بقشره
أو بغير قشره وهل تناوله قطعا أو فحشا بالأسنان ولكن ذكر بعضهم كافي الشيخ يس أنه ثبت أنه
صلى الله عليه وسلم كان يشق البطيخ بقشره يأخذ الشقة يأكل منها من ناحية اليمن حتى
يصل لنصفها فيديرها بأن يجعل ما كان منها جهة اليسار جهة اليمن ويأكل منها إلى أن يصل
للموضع الذي وصل إليه ويرمي القشر ولا يأكله (قوله وبالحلة) أي وأقول قولنا لم يتبسبب بالحلة
أي بالأجسال أي وأقول قولنا مجملا وقوله فالاتباع مبتدأ وقوله ورؤية الكمال عطف عليه
والمراد بالرؤية الاعتقاد فهي رؤية قلبية وقوله مع علم من دين السلف خبره (قوله ورؤية
الكمال فيها) أي في أقواله وأفعاله وفي نسخة ورؤية الكمال فيه أي في المصطفى أي في أقواله
وأفعاله (قوله مع علم ضرورة) أي بالضرورة أي البدهة أو مع علم حادثة كون ذلك العلم ضروريا
لا يتوقف على نظر واستدلال لحصوله بالتواتر عنهم وقوله من دين السلف أي من عاداتهم (قوله
ولا شك أن هذا) أي اتباع السلف في جميع أقواله وأفعاله مع اعتقادهم أنهم في غاية الكمال
(قوله وفي معناه) أي وفي معنى عصيته صلى الله عليه وسلم عصمة الخ (قوله من جميع المعاصي)
قد تنازع كل من عصيته صلى الله عليه وسلم وعصمة سائر الرسل (قوله والمكروهات) أي من
حيث أنها مكروهات أما من حيث التشريع كأن يبين أنها ليست بحرام ففعله لها إما واجب
أو مندوب ولا يظهر الوجوب (قوله وأن أفعالهم) أي ولا شك أن أفعالهم فهو عطف على
قوله أن هذا دليل قطعي (قوله وهذا) أي دوران فعلهم بين الأمور الثلاثة التي من جملتها المباح
(قوله من حيث ذاته) أي بقطع النظر عن العوارض التي تعرض للفعل (قوله لا غير) الحق
أن دخول لا على غير جائز خلافا لمن قال أن غير لا تنفي الإبلis ويدل للجواز قول الشاعر

جوابه تنجوا عهده فورينا لعن عمل أسلفت لا غير تسئل

(قوله ونحوها) أي نحو الشهوة كإعادة (قوله وأقل ذلك) أي أقل ما ذكر من النية التي
يصير بها قربة أن يقصد الخ أي أو أكثر من ذلك أن يقصدوا إقامة البنية أو كف النفس عن
الزنا مثلا لأنه يصير المباح حينئذ واجبا (قوله ونهايتك بمنزلة قربة التعليم) نهايتك يستعمل
اسم فاعل بمعنى كافيك ومصدرا بمعنى حسبك كما في الصحاح وهو المراد هنا أي ويكفيك مرتبة
قربة التعليم فلا تطلب غيرها (قوله بحسن النية) أي بسبب النية الحسنة في تناولها وذلك بأن
يقصد بها إقامة البنية أو الكف عن الزنا وغير تناولها للمباحات (قوله فبالك بخير ذاتك من
خلقه) ما اسم استفهام مبتدأ أو خبر مقدم وبال خبر مؤخر والبال هنا بمعنى الظن
لا القلب ولا الحال والباء في قوله بخيرة متعلقة به لأنه بهذا المعنى مصدر والاستفهام هنا
تقريري أي أقر واعترف بأن خير خلق الله أولى بذلك من الأولياء (قوله لاسيما أفضل الخلق)
لأنه في الجنس وخبرها محذوف وسى بمعنى مثل اسمها ومأموصولة حذف صدر صلتها وهو
المبتدأ وأفضل خبره أي لا مثل الذي هو أفضل الخلق موجود حينئذ فهو أولى من غيره في
الوصول إلى المرتبة التي تصير معها مباحاته طاعات (قوله أفضل الخلق) أي وأما نهيته عن
تفضيله عن يونس وغيره فالتواضع أو كان ذلك قبل أن يعلم الله به أو المراد لا تفضلوني تفضيلا
يؤدي إلى تنقيص المفضل (قوله جملة وتفصيلا) أراد بالحلة أنه صلى الله عليه وسلم بمفرده

افضل من جملة من سواه مع اجتماعهم وحاصله أنك اذا قايت بين النبي وبين هيئة الخلوقات
 الاجتماعية وقايت بينه وبين كل واحد من الخلوقات تجد النبي افضل في الحالتين (قوله
 من يعتد باجماعه) أي خلافا لما قاله النخسري في قوله انه لقول رسول كريم فيؤخذ من هذه
 الآية ان جبريل افضل من سيدنا محمد لانه وصف بصفات أقوى مما وصف به صلى الله عليه
 وسلم حيث وصف جبريل بقوله رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين
 ووصف صلى الله عليه وسلم بسباب الجنون بقوله وما صاحبكم بمجنون وهذه جراءة عظيمة من
 النخسري وهو من منه اذ النبي صلى الله عليه وسلم موصوف بصفات كثيرة غير مذكورة في
 هذه الآية لم ينلها جبريل ولا غيره فالويل لمتصف بالاجماع قال الربيعونهم لكنهم متصف بأوصاف
 كثيرة لم ينلها جبريل عليه السلام كيف وقد كان خادما له في الاسراء وارتقى معه السدر
 المنتهى ووقف وقال هذا غايه ما أصل اليه وما هذا الا له مقام معلوم وتر كد عليه الصلاة والسلام
 هناك وصعد فوق ذلك لعل سمع فيه صريف الاقدام وخرفت له الحجب ورأى ربه بعيني رأسه
 وخطبه المولى بكلامه القديم وجبريل لم يصل لهذه المرتبة لاهو ولا غيره فشتان ما بين المقامين
 وان كان جبريل أكبر رؤساء الملائكة المتربين الا أنه لم يصل لمرتبة النبي صلى الله عليه وسلم
 وأشار بقوله من يعتد باجماعه الى التهرىض بالنخسري وأمثاله وأنهم ليسوا بمن يعتد
 بخلافهم في هذه المسئلة التي هي في غاية الظهور فلا ينافي دعوى الاجماع عليها وحكي الباقين
 والعراقي الاجماع (قوله لكمال معرفتهم بالله) كلمة مقدمة عن المأول وهو قوله لا يقع منهم الخ
 أي فهو في حقهم لا يقع منهم الاطاعة لكمال معرفتهم بالله (قوله من دواعي النفس) أي من
 الامور التي تدعوها النفس وتطلبها كالرياسة والاموال والجاه والتقدم (قوله من طوارق
 الفترات) بالقاء والقاء جمع فترة بمعنى الكسل والمال هو السائمة وهي ناشئة عن الكسل وازدادة
 طوارق للفترات بيانية اي وأمنهم مما شأنه أن يطرق الناس أي يأتيهم من الكسل والسائمة
 (قوله وتأيدهم) أي تقويتهم وهو عطف على كمال (قوله وجل) أي خوف وهو مرادف
 للحدرك كما أن شديداً وعظيم بمعنى وقوله على إيمانك متعلق بوجل وقوله ان يسلم بدل اشتغال من
 إيمانك (قوله الى خراف الخ) جمع خراف وذلك كالذي ينقلونه من عصيان آدم وما وقع
 لداود من أنه حسد أو ياوزيره على زوجته ومن ذلك ما نقله في الشفاء عن الكلبي قال وليس
 ثقة أن النبي صلى الله عليه وسلم نفي أن ينزل عليه ما يتارب بينه وبين قومه فأنزل الله عليه
 أفرايم اللاذ والعزى ومائة الثالثة الأخرى تلك الغرائق الهلي وأن شناعتهن لترجيح فلما
 ختم السورة مجدود جدهم المسلمين والمشركون لما سمعوا ثني على آلهتهم والجن والانس
 الارجل أخذ كل من تارب وجهه على جهته وقال هذا يكتمني وهذا كذب وكذا ما قيل انه
 لما قرأ في الحرم بمحضرة المسلمين والمشركون أفرايم اللاذ والعزى ومائة الثالثة الأخرى ألقى
 الشيطان على لسانه تلك الغرائق الهلي وأن شناعتهن لترجيح وانما قلنا انه كذب لرقده بالبرهان
 القطعي على العصمة ولا يمارض القلب بالظن لو سلم ثقة الناقل كيف وصاحب الشناعة
 نجده لم يثبت منه شيئا ولقد صدق المنصف في أنه يخاف على من صدق هذه المقالة سلب الإيمان
 لانه لا مندوحة لمن صدق هذه المقالة عن تسليم وقوع الانبياء في المعاصي خصوصاً سيدنا محمد

من يعتد باجماعه سيدنا
 ومولانا محمد صلى الله
 عليه وسلم ولاجل انحصار
 أفعالهم في الواجب
 والمندوب على هذا الذي
 ذكرناه اقتصرنا في أصل
 العقيدة على ما يقتضي
 الاختصاص به وما هو
 الطاعة وزنا التسمية بقولنا
 في قوله إشارة الى أن بعض
 أفعالهم وان كان يطلق
 عليها الاباحية بالنظر الى
 الفعل في نفسه وبالنظر الى
 مطلق وجوده من عامة
 المؤمنين فهو في حقهم
 عليهم الصلاة والسلام
 لكمال معرفتهم بالله تعالى
 وسلامتهم من دواعي النفس
 والهوى وأمنهم من طوارق
 الفترات والمال يتخلل ونوما
 وتأيدهم بعزيمة الله تعالى في
 كل حال لا يقع منهم الاطاعة
 بنابون عليهم صلى الله وسلم
 على نيناو على جميع اخوانه
 من النبيين والمرسلين ولتكن
 أيها المؤمن على حظ
 عظيم ووجل شديد على
 إيمانك أن بسباب منك بأن
 تصفي بأذنك او عقلت الخ
 خرافة بنقلها ككثيرة
 المؤرخين وتبهم في بعضها
 بعض جهلة المنكرين

المستعان قوله وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث مراده الثالث تبليغهم عليهم الصلاة والسلام ما أمروا بتبليغه ولا شك أنهم لو وقع منهم خلاف ذلك لسكان ما مورين بان نقدي بهم في ذلك فتمسكت نحن أيضا بعض ما أوجب الله تعالى علينا تبليغه من العلم النافع لمن اضططر إليه كيف وهو محرم ملعون فاعله قال الله تعالى ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وكيف يتصور وقوع ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام ومولانا جلال وعز يقول لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته اي ان لم تبلغ بعض ما أمرت بتبليغه من الرسالة فكذلك حكم من لم يبلغ شيئا منها فانظر هذا التخويف العظيم لا شرف خافه وأكلامهم صرفة بد وكان خوفه على قدر معرفته وبهرض عما وعده به من المغفرة والاجر العظيم وكذلك حال مالوك الدنيا فكما كان الشخص أقرب للملك منهم وأعرف بسطوته كان أخوف منه ولا يغتر بتقريبه له وانما عليه (قوله كان يسمع اصدره اذير كازير المرحل) اي كان يسمع اصدره غلبان كغلبان القدر قال في القاموس مرحل على وزن منبر قدر يطبخ فيه من حجارة أو نحاس (قوله وقد شهد مولانا الخ) هذا جواب عن سؤال وارد على ما قدمه من أنه لا يتصور الكتمان مع كون

فان تنبه ان ينزل عليه مثل هذا من مراح الا اهتدوا لله كفو والقاء الشيطان ذلك على لسانه تمتنع لعصيته (قوله فقد سمعت الحق الخ) اي من أن الانبياء معصومون من المعاصي عمدا وسهوا قبل البعثة وبعدها سواء كانت صفات أو كائنات كانت الصفات مخرجة أو كانت الكائنات كفرا أو غيره (قوله لو وقع منهم خلاف ذلك) اي خلاف التبليغ وهو الكتمان شيئا مما أمروا بتبليغه وهذا اشارة لشرعية القياس الاستثنائي المستدل به على وجوب التبليغ (قوله لسكان ما مورين الخ) وذلك لانه ما مورون بالافتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم ومن جهة أقوالهم الكتمان ويبحث فيه بما سبق من أنه لا يلزم اتباعهم الا فيما يبلغون عن الله والالزام اتباعهم في الامور الجلبية والامور الخاصة بهم (قوله لمن اضططر اليه) قيل انه مبنى للمفعول لا غير ويرد أنه قرئ بالبناء للفاعل أيضا في التنزيل (قوله كيف وهو محرم الخ) اي كيف يؤمر بكمتمان العلم النافع والحال أن كتمه محرم والاستفهام نجبي وهذا اشارة الى الاستثنائية فهو في قوة ليكن الثاني وهو أمرنا بكمتمان بعض العلم النافع باطل لان كتمه محرم الخ (قوله وكيف يتصور الخ) اشارة لدليل شرعي على وجوب التبليغ بعد ما قدم الدليل العقلي بصورة على وجوبه وكأنه قال ولانه لا يتصور وقوع عدم التبليغ عنهم لان مولانا الخ (قوله اي ان لم تبلغ الخ) هذا جواب عما يقال انه قد اتخذ الشرط والجزاء في قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته لان المتبادر منه أن المعنى وان لم تبلغ ما أنزل الله إليك وهو الرسالة فما بلغت رسالته وهذا الفائدة فيه وبما حصل الجواب أن الكلام مؤول بما ذكر (قوله اي ان لم تبلغ بعض ما أمرت بتبليغه) أخذ هذا من وقوع قوله وان لم تفعل في مقابلة العموم في قوله بلغ ما أنزل إليك اي كل ما أنزل إليك لان ما موصولة بتمديد العموم واليه انصب النفي في مقابلة فيكون المعنى وان لم تبلغ كل ما أنزل إليك وهذا من قبيل نفي العموم والشمول والمحقق فيه الساب الجزئي وذلك لان عدم تبليغ الكل صادق بعدم تبليغ شيء أصلا وعدم تبليغ البعض وعلى كل فعدم تبليغ البعض محقق (قوله فحكمكم الخ) المتبادر منه أنه تأويل في الجزء وان قوله فما بلغت رسالته في معنى قولنا فحكمكم في تبليغ البعض حكم من لم يبلغ شيئا أصلا وقد يقال ان الرسالة اسم للهيئة المجتمعة من الاحكام لا لبعضها فكأنه قيل ان اتفق جزء من الهيئة الاجتماعية فقد انتفت بقسامها اذ السكلي يعدم بان هذا جزء منه ولا شك أن هذا مقادير اللفظ لا تأويل له فالحق أن الكلام حال عن التأويل فلا تأويل في الشرط ولا في الجزاء وحيث فلا حاجة لقوله فحكمكم الخ (قوله فحكمكم حكم من لم يبلغ شيئا منها) وحيث فنستحق العقاب مثله والالية وعيد وان كانت في حقه صلى الله عليه وسلم والى كونها وعيدا أشار الشارح بقوله فانظر هذا التخويف (قوله وكان خوفه) اي وكان خوفه عليه الصلاة والسلام من ربه على قدر معرفته وبهرض عما وعده به من المغفرة والاجر العظيم وكذلك حال مالوك الدنيا فكما كان الشخص أقرب للملك منهم وأعرف بسطوته كان أخوف منه ولا يغتر بتقريبه له وانما عليه (قوله كان يسمع اصدره اذير كازير المرحل) اي كان يسمع اصدره غلبان كغلبان القدر قال في القاموس مرحل على وزن منبر قدر يطبخ فيه من حجارة أو نحاس (قوله وقد شهد مولانا الخ) هذا جواب عن سؤال وارد على ما قدمه من أنه لا يتصور الكتمان مع كون

المولى أمره بالتبليغ وحاصل السؤال انه يمكن ان الله أمر بالتبليغ وخالف الامر وكنتم وحاصل
الجواب ان المراد انه لا يتصور الكتمان مع أمر بالتبليغ المصاحب لقوله تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم وكمل الدين انما يكون بالتبليغ لجميع الاحكام فقوله وقد شهد الخ اي والحال انه قد
شهد الخ ومخطط الفائدة على ذلك اي أنه لا يصح الكتمان مع قوله وان لم تفعل والحال انه قد شهد الخ
(قوله اليوم اكملت لكم دينكم الخ) في الآية اشارة للفرق بين الكمال والتمام فان التمام
لازالة نقص الاصل والاكمال لازالة نقص العوارض مع تمام الاصل ومن ثم قال تلك عنبرة
كاملة لان التمام في العدد قد علم وانما في احتمال نقص بعض صفاته اهـ يس (قوله وأما دليل
جواز الاعراض البشرية عليهم) المراد بالدليل هنا البرهان فهو من اطلاق العام واردة
انطاص وعبر به هنا اما تفننا أو فرقا بين الواجب والباحث في الاعراض للعهد والمعهود
الاعراض التي لا تؤدي الى نقص كما اشارة الشارح بقوله لا يقع منها الا ما لا يخل وأما
الاعراض التي تؤدي الى نقص شرعا كالكروهاة والمحرمات فالدليل امتناعها ما تقدم من
دليل العصمة والتي تؤدي الى نقص عرفا وهي الاعراض المنفرة كالجذام والبرص فالدليل
امتناعها أن تقول هذه الاعراض محالة بحكمة الرسالة وهي تعليم الشرائع وكل ما كان محالا
بحكمة الشرائع فهو ممنوع في حقهم ينتج الاعراض المنفرة عرفا ممنوعة في حقهم أما الصغرى
فمضروية وأما الكبرى فلما يلزم من جواز وقوعها من خلو الرسالة عن الحكمة (قوله
فشاهدة وقوعها بهم) يصح أن يكون هذا اشارة لقياس استثنائي قلناه أن تقول لو لم تجز
الاعراض البشرية في حقهم لما وقعت بهم وبیان الملازمة أن ما لا يجوز لا يقع بهم لكن
التي باطل مشاهدة وقوع ذلك بهم فالتقدم منه فاذن الاعراض البشرية جائزة في حقهم
ويصح أن يكون اشارة لقياس اقترافي ونظمه الاعراض البشرية واقعة بالرسول بعد عدم
وكل ما وقع بهم بعد عدم فهو جائز دليل الصغرى المشاهدة ودليل الكبرى استحالة ثبوت
الاخص وهو الوقوع بدون الاعتم وهو الجواز اذ كل واقع جائز ولا عكس ينتج الاعراض
البشرية جائزة في حق الرسل واعلم أن هذا الدليل انما ينضججة على من جواز الرسالة للبشر
واعترف بثبوتهم وانزع في جواز حقوق الاعراض لهم وأما من منع كون الرسول من البشر
كما تقول الجاهلية فلا يحتاج عليهم به (قوله فشاهدة وقوعها بهم) اي بان عاصرهم والوقوع
أقوى دليل على الجواز لان الوقوع فرع عن الجواز (قوله اما المنة عظيم أجورهم) هذا بيان
لثبوت وقوع الاعراض بهم ثم ان المعروف في أمأ أنه لا بد من تكبيرها كما يدل عليه قول ابن
مالك * ومثل أرقى انقص اما الثانية * وقديس تغنى عن الثانية بأو وكلام المصنف من هذا
القبيل وظاهره أن واحد الابيينه من هذه الامور فائدة وقوع الاعراض بهم لما تقرر أن
اولا احد الشيعيين او الاشياء وظاهر كلام المصنف في الشرح أن فائدة وقوع الاعراض بهم
المجموع وهو الظاهر وحينئذ تكون بمعنى الواو كافي سديد اسكن حراء فاعلم اني أو
صديق أو شهيد ويكون مقابل اما محذوفا والتقدير فشاهدة وقوعها بهم اما الجميع ماذا
اعبره لم يذكر كتحقق بشريةهم بتلك الامتحانات فيرتفع الاتباس عن أهل الضعف لئلا
يضلوا بما يظهر على أيديهم من العجائب كما ضلت النصارى بعيسى وكفى بذلك من الحكم التي

الموم اكملت لكم دينكم
وأتممت عليكم نعمتي
ورضيت لكم الاسلام ديناً
وقال سبحانه وتعالى لا اكراه
في الدين قد تبين الرشد
من الغي وقال الله تعالى
فقول عنهم ما أتت بلوم
والآي في ذلك كثير وبالله
سبحانه وتعالى التوفيق
(من) وأما دليل جواز
الاعراض البشرية عليهم
ملوات الله وسلامه عليهم
فشاهدة وقوعها بهم

أما انه نظيم أجورهم أول التشريع أول التسلية عن الدنيا والتنبية لمصلحة قدرها عند الله تعالى وعدم رضاه تعالى بها اذ جزاء الانبياء
باعتبار احوالهم فيها عليهم الصلاة والسلام ٢١٦ (ش) يعني ان الاعراض البشرية لا يقع منها بالانبياء عليهم الصلاة والسلام

بعلها الله ولا اطلاع لنا عليها (قوله اما تعظيم أجورهم) أى كفاي أمر اضهرهم وجوعهم واذا به
انطلق لهم فوقع هذه الامور لهم لتعظيم أجورهم والمولى وان كان قادرا على أن يوصل لهم
الاجر العظيم بلا مشقة تلحقهم اصلا لكن حكمته التي لا يجوز العقل صرعا اقتضت أن لا
يوصل لهم ذلك الثواب الامع تلك الاعراض ولانه تعالى يفعل ما يشاء ولا يسئل عما يفعل
(قوله أول التشريع) أى تشريع الاحكام المتعلقة بالاعراض وتبيينها للخلق فوقع
السهولة عليهم الصلاة والسلام في الصلاة لاجل أن يعرفوا أحكام الله وفيه اوكسول المرض له
والخوف لاجل أن يعرفوا كيف تؤدى الصلاة في حالتي المرض والخوف ان قلت يمكن معرفة
ذلك من قوله أحكام الله وكذا وكيفية الصلاة في المرض والخوف كذا قلت دلالة فعله أقوى
من دلالة قوله ان لا يعجل أحد عن فعله بعد رؤيته أو ثبوته بخلاف القول فقد يعتد الترخيص
في خلافه للمشقة (قوله أول التسلية) أى التبرع عن الدنيا أى التبرع على فقدها أى لاجل أن
يتسلى الناس بما وقع للانبياء قال تعالى هو التبرع وعدم الحزن على فقد الدنيا ليكون انبياء الله
حاصل لهم مثل ما حصل لذلك الشخص فاذا حصل لك فقره مثلا أو مرض تنسلى بما وقع للانبياء
قبلك (قوله لمصلحة قدرها) أى لان حلالها حساب وسراها عقاب ولو كان لها قدر عند الله
ما سقى الكافر عذره وعدو رسوله منها جرعة ماء فاعراض الانبياء عنها وحدها لا الكفار دليل
على خستها (قوله باعتبار احوالهم) تنازعها الوامل الثلاثة التسلي والتنبية وعدم رضاه أى
أول التسلي باعتبار احوالهم فيهم والتنبية على خمسة قدرها بالنظر لحوالهم من مقاساتهم
اشد اندها وأهوالها واعراضهم عنها وعدم رضاهم اذ ارجوا لولاها بالنظر لحوالهم فيها
(قوله الاما لا يخجل) أى وأما ما يخجل كالمرض المنقر مثل الجذام والبرص فلا يقع منهم ما نرى
بالانبياء وأشار بهذا الى أن المراد بالاعراض البشرية في كلام المصنف الاعراض المعهودة
وهي المتقدمة في قوله سابقا ويجوز في حقهم ما هو من الاعراض البشرية التي لا تؤدى الى
نقص في مراتبهم العلية (قوله والانوار) تفسير بالمعارف (قوله فلا يخجل) بالطاء المهملة
والنماء المجهمة (قوله بتلازمة ظفر منتهى) قلامة الظفر هي القطعة التي تزول من الظفر بالقص
وهذا كناية عن الشيء القليل (قوله ولا يكدر شيئا من صفوها) أى من رضاها بما قدره المولى
(قوله كما هو كذلك) أى كما ان المرض موجب للضجر والانحراف عنه غيرهم فهو تشبيه في
المنفى وقوله كذلك تو كيد الكاف وفي نسخة اسقاطها (قوله لا يستولى على قلوبهم) أى
وما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم من انه نام اطلوع الشمس فهو بالعين لا بالقلب لان طلوع
الشمس عليه منوط بالبصر لا بالقلب فلا يقال اذا كان قلبه ليس نائما فكيف يصبر اطلوع
الشمس لماعت أن طلوع الشمس ادراكه من وظائف البصر لا القلب (قوله وحل قلوبهم)
مبتدأ و قوله وقيامهم عطف عليه وقوله على حدة سواء خبر (قوله في توجعها) أى توقدها
بالمعارف الشبيهة بالانوار (قوله والحضور) عطف على توجعها وكذا ما بعده (قوله بالوظائف)
أى النوافل الليلية والنهارية (قوله ولهذا) أى وللاجل ان نزول المرض والجوع واذا به

الاما لا يخجل بشئ من مقاماتهم
ولا يقدح في شئ من مراتبهم
فالمرض مثلا وان كان يقع
بهم فقدمه منهم المدين الظاهر
اما قلوبهم باعتبار ما فيها من
المعارف والانوار التي
لا يعلم قدرها الا مولانا جل
وعز الذي من علمهم بها فلا
يخجل المرض بتلازمة ظفر
منها ولا يكدر شيئا من
صفوها ولا يوجب لهم
ضجيرا ولا انحرافا ولا ضعفا
لقواهم الباطنة أصلا كما
هو كذلك موجود في حق
غيرهم عليهم الصلاة
والسلام وكذا الجوع
والنوم لا يستولى على شئ من
قلوبهم ولهذا انما أعينهم ولا
تنام قلوبهم وحل قلوبهم في
توجعها بأنوار المعارف
والحضور والترقي في منازل
القرب التي لم يحسم أحد من
سواهم حول أدنى شئ منها
وقيامهم بالوظائف التي
كفوا بها في الحضر والسفر
والعبادة والمرضى أكمل
قيام هو على حدة سواء في
جميع الاحوال وفائدة
اصابة ظواهرهم عليهم
الصلاة والسلام بتلك
الاعراض ما أثرنا اليه في
الحصول العقيدة من تعظيم

ثم الامتثال فالامتثال ولا يخفى أن مولانا جل وعز قادر ان يوصل اليهم ذلك الثواب الاعظم بلا مشقة تلحقهم عليهم الصلاة والسلام لكن بعدله جل وعلا وعظيم حكمته التي لا تفحصها العقول اختار ان يوصل اليهم ذلك الثواب مع تلك الاعراض يفعل ما يشاء لا يستل عما يفعل تبارك وتعالى وهم يسألون ومن فوائد نزول تلك الاعراض بهم عليهم الصلاة والسلام تشريع الاحكام المتعلقة بها للخلق كما عرفنا احكام السهو في الصلاة من سهو وسيدنا

٢١٧

رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيف تؤدي الصلاة في حال المرض والخوف من فعله عليه الصلاة والسلام لها عند ذلك وعرفنا هيئتهم أكل الطعام وشرب الشراب من اكله وشربه صلى الله عليه وسلم والافهوا كان عليه الصلاة والسلام غنيا عن الطعام والشراب اذ هو عليه الصلاة والسلام يبيت عند ربه بطهمة ويسقيه الى غير ذلك ومن فوائدها ايضا التسلي عن الدنيا اى التصبر ووجود الراحة والذات لتفقدتها والتمنيىة لثمة قدرها عند الله سبحانه وتعالى بما يرام العاقل من مقاساة هؤلاء السادات الكرام خيرة الله سبحانه من خلقه لشدائدها واعراضهم عنها وعن زخرفها الذي غر كثير من الخلق اعراض العقلاء عن الجيف والنجاسات وهذا قال صلى الله عليه وسلم الدنيا جيفة فذروها من يمشي عليها

الخلق اجمعين لعظيم اجر قال الخ (قوله ثم الامتثال فالامتثال) اى ثم الافضل فالافضل فعلى قدر قرب العبد من ربه يقوم به المرض والحن (قوله يفعل ما يشاء) هذا جواب ثان والجواب الاول هو قوله لكن جل وعلا بعدله الخ فلو قال ولانه يفعل الخ لكان اظهر (قوله لا يستل عما يفعل) اى لا يستل عن حكمته سؤال نعمت وامساؤال استرشاد فلا مانع منه كما مر (قوله المتعلقة بها) اى بالاعراض وقوله للخلق متعلق بتشريع الاحكام (قوله من سهو) اى من الاحكام المترتبة على سهو وسيدنا محمد (قوله وكيف تؤدي) اى وعرفنا جواب كيف تؤدي الخ (قوله عند ذلك) اى عند مرضه وخوفه (قوله وشربه) اى ثلاث مرث والطاصل أن الحكمة في كون الانبياء يأكلون ويشربون هو التشريع لأن أكلهم بلوع وعطش لانهم يستغنون عن الطعام والشراب (قوله والا) اى والافتقار فائدة التشريع بل للجوع والعطش الذى يلحقهم فلا يصح لانه كان الخ (قوله اذ هو يبيت عند ربه) اى لانه يبيت متعلقا قلبه بربه ملاحظا لجلاله فالعندية محجازية وقوله يطعمه ويسقيه قيل هذا كناية عن القوة التي أعطاها له المولى التي لا يحتاج معها الطعام والشراب وقيل المراد أنه يطعمه حقيقة من طعام الجنة ويسقيه من شرابها (قوله اى التصبر) هو عدم الحزن (قوله لتفقدوها) اى الدنيا فاذا كان الانسان ليس عند شئ من الدراهم والدنانير فلا يحزن ويفرح بذلك لانه صار كالانبياء (قوله بما يرام الخ) متعلق بالتنبيه المعطوف على تشريع الاحكام اى ومن فوائد نزول تلك الاعراض بهم التشريع والتنبيه لثمة قدر الدنيا بما يرام الخ (قوله لشدائدها) متعلق بمقاساة (قوله واعراضهم) عطف على مقاساة (قوله وعن زخرفها) اى عن زينتها (قوله اعراض العقلاء) معقول لقوله واعراضهم عنها اى واعراضهم عنها اعراضا كاعراض العقلاء عن الجيف وهى الحيوانات الميتة (قوله الحق) اى الذين لا عقل لهم كالمثاقيل والذات قال بعض اذا أوصى الميت بوصية للعقلاء فانها تصرف للزهاد الذين لا رغبة لهم في تحصيل الدنيا (قوله ولهذا) اى لأجل كون الانبياء يعرضون عن الدنيا كاعراض العقلاء عن الجيف (قوله الدنيا جيفة) اى كالجيفة فينبغي الاعراض عنها كالأعراض عن الجيفة (قوله ولم يأخذوا منها) أى من الدنيا أى ولم يتعاطوا منها الا الشئ القليل بقدر الحاجة (قوله كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل) اى فلا تحصل من الدنيا الا الشئ القليل بقدر الضرورة لأجل أن يكون لك اسوة بالانبياء خيرة الله من خلقه (قوله لو كانت الدنيا تزن عند الله الخ) اى لو كان للدين عند الله قيمة قليلة توازن جناح بعوضة فضعاف عن كونها كثيرة ماسق الخ (قوله جرعة ماء) ضبط بفتح الجيم وضعها (قوله باعتبار زينته الخ) اى باعتبار

في

٢٨

ياخذوا منها عليهم الصلاة والسلام الا شئ به زاد المسافر المستجمل ولهذا قال صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وقال صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ماسق الكافر منها جرعة ماء فاذا نظر العاقل في احوال الانبياء عليهم الصلاة والسلام باعتبار زينته الدنيا وزخارفها

تعلم علم يقين انما الاقدار لها
عند الله سبحانه وتعالى
فأعرض عنها بقلبه بالحكمة
ان كان ذا مهمة عليه
للحلول في القرايس العلاء
وعظيم التلذذ الذي لا يكف
بنزال الجباب عنه لرؤية المولى
الكريم جل جلاله بكرة
وعشيا وشدا اذاره لعبادة
مولاه عز وجل شد الكرام
وصير هذه اللحظة اليسيرة من
العمر على طاعة ربه وما
ارجح سعة هذا الموفق اذ
يقول شيئا قالا يسيرا لا قيمة له
ليسارته وخسته فأخذ شيئا
كثيرا لا قيمة له اكثرته وعظيم
رفعة وتزايدهم كل لحظة
أبد الآبدين فيبصروا هذا الموفق
في ذل اطماره وحقته قلبه
وسيلان دمه وعونه في
الاحقاد وتوحشه من الخلق
ظرا يتدب على نفسه بنفسه
وقد احرق كيده مخوف فوات
رضا المولى الذي لا يمكن منه
خلاف تطير روحه اسبانا
وترفرق لقصد الخروج من
سدة الحب وانزعاج حارة
الشوق فيرد لها محيط قصص
البدن ثم يهب عليها نسيم
الوصلة فتسكن روحه لذلك
بعض سكون فيبصروا حرق مكابدة
هذه الاحوال والتسليم
بالمحبوب وراه الجباب اذ هو
قد اصبح قريبا بنفسه موته
مصلحة محبوبه دون حجاب
يقنع برؤيته من ليس كمثلته في جل رب الارباب فالق عليه

اعراضهم عن رؤية الدنيا (قوله علم علم يقين) أى علم علميا يقينيا أو المعنى علم علميا هو البقن
فلاضافة للبيان (قوله للحلول) على قوله فاعرض عنها (قوله في القرايس العلاء) من المعلوم
أن الفردوس جنة واحدة وهى أعلى الجنان فلا وجه للجمع بالجمع الابا عبادا جزائها (قوله وعظيم
التلذذ) عطف على الحلول وهو من اضافة الصفة للموصوف أى وللتلذذ العظيم بسبب رفع
الحجاب الخ (قوله لرؤية) اللام بمعنى عن متعلقة بالحجاب (قوله بكرة وعشيا) أى يرون ربهم
في الصباح والمساء ويحتمل أن المراد بالبكرة ماعدا العشى وبالعشى ماعدا البكرة لان الاكابر
يشاهدون ربهم فيها دائما (قوله وشدا اذاره) عطف على قوله فاعرض عنها (قوله وما أريج
صفقة) أى تحفة هذا الموقف الذي صير عمره طاعة لربه بأن أفنى عمره في العبادات من صلاة
وصوم وذكروا حصيل علم وغير ذلك (قوله اذبل) على التعميم وقوله شيئا يسيرا أى وهو الدنيا
التي أعرض عنها واشتغل بها بالطاعة (قوله فأخذ شيئا كثيرا) أى وهو الحلول في فراديس
الجنان ورؤية المولى (قوله وتزايدهم) الاولى وتزايد في كل لحظة ولما كان يتوهم أن هذا
الزمان منقطع أقادله انه مستمر لانها يله بقوله أبدا لا يدين (قوله أبدا لا يدين) أى زمن
الأشخاص الذي لانها يله (قوله في ذل اطماره) جمع طمر بكسر الطاء وهو الثوب المطلق أى
فيبصروا ملبس بذر أظواه الخلقة أى بينهما هو ملبس بالذل في ثيابه الخلقة (قوله وحقته
قالبه) أى اضطراب قلبه وعدم سكونه (قوله وعونه) أى صراخه بالبكاء (قوله وتوحشه من
الخلق) أى بالعزلة عنهم وقوله طرا أى جميعا (قوله ويندب) أى ينوح وقوله على نفسه تنازعه
يبكي وينوح أى يبكي على نفسه وينوح عليها خوفا من فوات رضا المولى عليها (قوله وقد
أحرق الخ) جملة طالبة (قوله خوف فوات رضا المولى) أى تخوفه الفوات قائم به قيام
النار بحالها (قوله الذي لا يمكن منه خلاف) صفة لرضا المولى ومنه متعلقة بخلاف أى الذي
لا يمكن عوض عنه أى انه ليس هناك عوض يقوم مقام رضا المولى (قوله تطير روحه) أى
تهم للطيران والخروج من البدن وهذه الجملة جواب بينما وكان الاولى قرنه باذا الفجائية بأن
يقول اذا طارت روحه الخ أى همت للطيران وقوله وترفرق نفسه بمر ما قبله وقوله اقصد
الخروج أى من البدن (قوله محيط قصص البدن) أى محيط البدن الشبيه بالقصص فاضافة
قصص للبدن من اضافة التشبيه للمشبه أو انها بيانية أى محيط قصص هو البدن (قوله نسيم
الوصلة) أى الوصلة الشبيهة بالنسيم فاذا هب عليها نسيم الوصال سكنت بعدما كادت أن تخرج
من البدن فقوله لذلك أى لاجل ذلك الهبوب (قوله في مكابدة) أى معالجة وقوله هذه الاحوال
أى هم روحه بالخروج تارة وسكونه تارة اخرى (قوله والنسيم بالمحبوب) أى بملاحظة كونهم في
حضره المحبوب والحال انهم وراء الحجاب المانع لمشاهدة ابصارهم لذلك المحبوب والحاصل ان
اهل الله يتفهمون في الدنيا بملاحظة كونهم في حضرة الله وبين يديه والحال ان ابصارهم محجوبة
عن مشاهدته بألف حجاب فإلى في الحجاب للجنس (قوله اذ هو قد اصبح الخ) جواب بينما يعنى انه
في حال مكابدة هذه الاحوال يناجيه خروج روحه فيصير قريبا من المولى بمجرد موته وتجاهد
روحته الذات العلمية وتخطاها ويزول ما كان مانعا لها وحاجبا لها من المشاهدة (قوله رب
الارباب) أى رب المربوبين أى المخلوقين (قوله فالق الخ) هو وقوله ومنه كل من ماض

من خلعت الكرامات ما باق بكرمه ومنحه ما لا يحيط به عقل ولا يحصى به ديوان من ٤١٩ طرائف هباته وجلالته نعمه واضح

بعد ان كان حقه برامسكم
لا يعبا به ملكا من ملوك الجنة
يسرح فيها اين شاء ويتنعم كيف
شاء منها وتطوف عليه الحور
العين والودان ويرى اثر
الموت ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب
انسان فهذا آية العاقل هو
الملك الذي يحق ان يذل
فيه النفوس والمهج ثم هي
والله ليست بقيمة شيء لولا
فضل الله الكريم الوهاب
خفف عن بحر فضله العظيم
بما شئت ولا حرج قال
ديت للمجد والساعون
قد بلغوا
حد النفوس والقدادونه
الازوا
وكابدوا المجد حتى مل
اكثرهم
وعائق المجد من وافي ومن صبرا
لا تحسب المجد ثم انك آكله
ان تبلغ المجد حتى تلحق الصبرا
فسبحان من أكرم قوما
واكل عقراهم وعلاهم
دينا وأخرى الى أعلى
المنازل وحط قوما مع
مساواتهم لهم في الصورة
البشرية الى ازل شيء من
الخصيصة السافل وملسكهم
لاخس شيء وهو النفس
والشيطان والهوى
فاتبعوهم في غير شيء
وعصروهم دينا وأخرى
لهالك غلبة وهول نرا الموت شديد مستطيل نازل وحسبوا

بمعنى المضارع (قوله من خلعت الكرامات) الاضافة للبيان أو من اضافة المشبهة به للمشبهة
(قوله ومنحه) أى ويمنحه بمعنى يعطيه (قوله من طرائف هباته) الطرائف بالطاء المهملة جمع
طريقة وهى الشيء المستحسن عظيم الشأن وضافته لما بعده للبيان أو من اضافة الصفة
للموصوف أى من هباته الطريقة أى المستحسنة (قوله وجلالته نعمه) أى ونعمه الجليل له
أى العظيمة والعطف مرادف (قوله واصبح بعد ان كان) أى وصار بعد ان كان قبل موته
حقيرا (قوله ويرى اثر الموت) بكسر الهمزة وسكون الميم أى ويرى عقب الموت من النعم
التي ينعم الله بها عليه (قوله هو الملك) بضم الميم وسكون اللام والمشار اليه بـ هذا ما يعطاه بعد
الموت من خلعت الكرامات وما يمنحه من طرائف الهبات (قوله النفوس والمهج) أى الارواح
والذوات (قوله ثم هي) أى النفوس والمهج (قوله ليست بقيمة شيء منه) أى مما يعطاه بعد
الموت من طرائف الهبات (قوله لولا فضل الله الكريم) أى ما أعطاه تلك الهبات الطريقة
بعد الموت فاعطاها له بعض فضله لا في مقابلة شيء اذ لا قيمة لها لعظمها (قوله عن بحر فضله) أى
لقد خفف عن فضل ربنا العظيم الشبيه بالبحر (قوله ديت) أى سمعت شيئا فشيئا وهو بضم الناء
أو بفتحها على أنه من باب التجريد (قوله للجبر) أى للضرورة والشرف والمراد سمعت لأسباب الجبر
(قوله والساعون) أى للمجد أى لأسبابه (قوله قد بلغوا حد النفوس) أى قد بلغوا في سمعهم
الحد الذى تطيقه النفوس وتقدر عليه (قوله والقدادونه) أى دون أسبابه الازروية بجهرا
ايها أى أنهم طرحو الازرا سائر ينهم المراداتهم وذهبوا لأسباب المجد وعرايا خروفا من أن
تنفعهم تلك الايام من سرعة الوصول لتلك الاسباب والازرى الاصل جمع أزرة وهى ما يستتر به
ما بين السرقة والركبة والمراد بهم اهتات العلاقات الدنيا فكان البعض من الساعين يدعب للرجال
بالجوع والعطش ويستغل بالعبادة وبعضهم يدخل الخلوقة ولا يتحاط الناس ولا يسأل أحد عن
شيء يمتانه ويستغل بالعبادة (قوله وكابدوا المجد) أى وعابطوا أسباب المجد أى تحموا المشقة
فى التلبس بأسباب المجد وهى العبادة (قوله حتى مل) من المال وهو السأمة أى حتى سئم
أكثرهم أى من تعاطى أسباب المجد فلم يصل له ووصل له أقلام فالطالبون كثير والواصلون قليل
(قوله وعائق المجد) أى رحل المجد (قوله من وافي) أى من وافي أسبابه وحصلها بتمامها
وقوله ومن صبرا بفتح الباء أى ومن صبر على تعاطيها وتحصيلها ولم يحصل له جزع (قوله لا تحسب
المجد الخ) أى لا تحسب المجد شيئا هينا يحصل بدون مشقة كترأ كاه بسهولة (تلحق الصبرا)
بكسر الباء وهو الدواء المعالج والمراد بلحق الصبر ههنا مقاساة الشدة ولا جعل كون المجد لا ينال الا
بمقاساة الشدة قال بعضهم لا ينال العلم مستحى ولا متكبر (قوله من أكرم قوما) أى وهم
الطائعون (قوله وحط قوما) أى وهم العاصون وقوله مع مساواتهم أى العصاة وقوله لهم أى
للقوم الاول وهم الطائعون (قوله من الخصيصة السافل) وصف الخصيصة بالسافل وصف
كاشف له لان الخصيصة المنزلة السفل (قوله وملسكهم) أى التروم الاخر وهم العصاة أى
جعلهم يملكون للشيطان وللنفس والهوى التى هى أخس الاشياء (قوله فى غير شيء) أى نافع
فى الكلام حذف الصفة أى وانما تبعوهم فى الاشياء المضرة (قوله وعرضوهم) أى انهم
عرضوهم فى الدنيا للهالك العظيمة وفى الآخرة للاهوال الشديدة الحاصلة بعد الموت وقوله

لعمري بصائرهم وتساوى حقائقهم وشدة بلاهم وكثرة محنتهم أنهم ظفروا بشئ من الذا نذوهم والله قد خرجوا من الدنيا ولم يظفروا بشئ من لذا نذ العاجل والاجل ٢٢٠ يقضى على المرء في أيام محنته * حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن الى المولى الكريم تشكرو

ما أصابنا من الخلف عن وفاق ذوى الهمم السادة الكرام وبقتنا ساجدين مطسروحين فى سافة الاخساء اللثام تجاذب معهم بقاؤنا وجوارحنا شهوات وهمية لا جدرى لها ولا طائل تحتها عدا سبرها بمحك التحقيق التام بل هي فى الحقيقة عموم قاتلة وعورات يادية وعذرات منتنة يجب تفتها عن الجهلة الغيام ذوى الاوهام ثم تشاغلتهم ايا طول حسرتنا ولهفتنا وعظيم حقتنا فى مقارفة مهاكة يخشى فيها من الانقطاع والهلال المجرد المتعاقبة واحدة عن المقصد والمرام فكيف بما نحن فيه من التلقت عن مهيح الاستقامة حتى عدلنا يا ويلتنا عن سنن الهدى وقصدنا مجيها لنا عين مواضع الهلاك بقوة العزم والاهتمام اللهم يا من تنذر الفرقى بعد أن يتسوا أن تنذرنا مولانا من هذا الوجع العظيم الذى نحن فيه بلا حمنة يا ارحم الراحمين يا ذا الجلال والاكرام اللهم لك الحمد والذكر والمشيكى وبك المستغاث وأنت المستعان وعليك التوكل ولا حول ولا قوة الا بك فاحر سنايا مولانا بهيمنتك التى لا تنام واكتفنا بك نك الذى لا يرام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الائمة الاعلام ومن تبعهم باحسان على الدوام (ص) ويجمع معاني هذه المذكور العقائد كلها قول لا اله الا الله محمد رسول الله

لها لك راجع الدنيا وقوله وهول راجع لقوله أخرى فقيهه اف ونشره مرتب (قوله لعمري بصائرهم) على لقوله أنهم ظفروا ومقدمة عليه (قوله وتساوى حقائقهم) أى قلة عقولهم (قوله أنهم ظفروا) معمول لقوله وحسبوا أى وحسبوا أنهم فازوا بشئ (قوله من لذا نذ العاجل والاجل) أى الدنيا والاخرة وذلك لان اللذة الحقيقية هي العلوم والمعارف الحاصلة فى الدنيا والاخرة فالوفق متلذذ بعرفة الله فى الدنيا والاخرة بخلاف غير الموفق (قوله فى أيام محنته) المراد بايام محنته زمن امتحانه بكثرة المال وهذا البيت أى به شاهد القول وحسبوا أنهم فازوا الخ (قوله حتى يرى حسنا) أى حتى يرى أن التلذذ بالامور الدنيوية حسن والحال أنه ليس بحسن (قوله وبقتنا) عطف على التخلف أى ومن بقتنا (قوله فى سافة) أى الجاعة المتأخرين وأما الجماعة المتقدمة فيقال لهم مقدمة (قوله اللثام) جمع لثيم وهو من لم يحافظ على عهد الخلق والخالق (قوله تجاذب) أى تنازع معهم فى شهوات الخ (قوله شهوات وهمية) أى أمور يدعوها الوهم لا العقل وأشار به الى ما كان يقع بينه وبين معاصريه من الجدل والمنازعة فى بعض المسائل الكلامية (قوله لا جدوى لها) بالدال المهملة أى لا فائدة لها (قوله عند سبرها) أى عند سردها واختبارها بمحك التحقيق والمحك هو الآلة التى يعرف بها جيد الذهب والفضة من رديهم والمراد بالتحقيق الكلام الحق وحديثه فاضافة محك للتحقيق من اضافة المشبهة به للمشبهة وأنه أراد بالمحك العقل الذى هو آلة للتحقيق أى ان تلك الشهوات اذا سردت وأمعنت النظر فيها وجدتها خالية عن الفائدة (قوله التيام) جمع نائم (قوله ذوى الاوهام) أى التابعين لاوهاهم لا عقولهم (قوله ولهفتنا) أى ويا طول تلهفتنا والتلهف التحسر والتندم (قوله حقتنا) أى قلة عقولنا (قوله فى مقارفة) متعلق بتشاغلتهم اياهم ويرى بها راجع الشهوات الوهمية (قوله عن المقصد والمرام) أى المطالب كدوث العالم وتنزيه المولى وصفاته عما لا يليق فالالتفات عن ذلك يخشى منه على الانسان التلذذ (قوله عن مهيح) أى طريق (قوله سنن الهدى) أى طريقه (قوله بقوة العزم) أى بالعزم القوى وهو متعلق بقصدنا (قوله والاهتمام) هو شدة العزم وحقيقة انه هو اذ لم يقبله (قوله المشتكى) أى الشكوى (قوله وبك المستغاث) أى الاستغاثة (قوله التكلان) أى التوكل (قوله بهيمنتك) أى يبصر لك واكتفنا بك نك أى احفظنا بحفظك (قوله الذى لا يرام) أى لا يقصد زواله (قوله ويجمع معاني هذه العقائد الخ) من المعلوم أن العقائد جمع عقيدة وهي التسمية المعقدة ومحيطة فبالعقائد هي النسب المعقدة ولا شك أن معانيها فى جمع كلام المصنف لقولنا ويجمع معاني هذه المعاني فمفيد أن المعاني معاني وهو باطل وأجيب بأن اضافة معاني لما بعده بيانية أى يجمع معاني هي هذه العقائد أو الكلام على حذف مضاف أى يجمع معاني ألفاظ هذه العقائد أى معاني الألفاظ الدالة على هذه العقائد (قوله كلها) بالنصب تأكيده للمعاني وبالجزئى كيد للعقائد (قوله قول لا اله الا الله) أى معنى قول لا اله الا الله الخ وانما قدرنا معنى لان الجامع للعقائد انما هو معنى هذا القول لنفس القول المذكور ويدل على هذا التقدير قول المصنف بعدد معنى لا اله الا الله الخ فقد ذكرنا نظ معنى فان قلت دلالة القول

لا يرام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الائمة الاعلام ومن تبعهم باحسان على الدوام (ص) ويجمع معاني هذه المذكور العقائد كلها قول لا اله الا الله محمد رسول الله

(ش) لما فرغ من ذكر ما يجب على المكلف معرفة من عقائد الايمان في حق مولانا جل وعز وفي حق رساله عليهم الصلاة والسلام ككل النائدة ههنا ببيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله محمد رسول الله ليحصل لك العلم بعقائد الايمان تفصيلا واجالا ولتعرف بذلك شرف مر هذه الكلمة المشرفة وما انطوى تحتها من المحاسن حتى يتشبع القلب عند ذكرها بانوار الية وتتوج فيه اضواء الايمان حتى تنسج على الظاهر وتتشر الى عليين ويتنقل كثر هذه الكلمة العظيمة عن يواقيت فراديس الجنان وتعرف قدر ما منحت من النعمة العظمى التي من بها يحضر فضله المولى الكريم الرحمن الرحيم بهد ان كان قد احتوى بيت بذلك على كثر عظيم من كنوز سولانا الموصلة الى كشف الحجب والتمتع بشريفة الرضوان وانت لم تدري ما سكن ما هنا لك وعسر عليك الوصول الى ما في باطنه من المحاسن الفاسدة التي لا تقال والله لولا فضله سبحانه وتعالى

المذكور على العقائد من أي الدلالات ظاهراً من دلالة الالتزام ولا ينافيه قوله يجمع لان الم لازم بالنظر لدلالاته على الوازم المتعددة يصح وصفه بجمعه لها بحسب الدلالة (قوله من عقائد الايمان) من اضافة المتعلق بالفتح لا تعاق بالكسر (قوله ككل النائدة) أي التي هي ذكر عقائد الايمان (قوله ببيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد) أي تحت معنى كلمة التوحيد أي الكلمة الدالة على التوحيد ان لم يذكر الصفات المعنوية ولم يعرج على اندراجها فالت ان التزام لما تحقق بين المعاني والمعنوية اكتفى بذكر صفات المعاني وبيان اندراجها (قوله تفصيلا) أي مما تقدم واجبالا من حيث احتواء معنى لا اله الا الله عليهم وفيه أنه عند بيان اندراجها في معنى لا اله الا الله صارت مفصلة فكيف يقول واجبالا قال اجبالا غمايصه وعند عدم بيان اندراج تأمل (قوله ولتعرف بذلك) أي باندرراج العقائد تحت معناها (قوله وما انطوى الخ) عطف سبب على مسبب وقوله من المحاسن أي العقائد المتقدمة (قوله حتى يتشبع) أي يتزج قال في اصحاح وشعشت الشراب من جنته وحتى يعنى القاء تقرير على قوله ليحصل الخ (قوله بانوار الية) أي باليقين الشبيه بالانوار أو الاضافة بيانية وان شئت استعرت الانوار بجزئيات الية (قوله ويتوج فيه) أي في القلب (قوله أضواء الايمان) أي الايمان الشبيه بالاضواء أو الاضافة بيانية أو استعير الاضواء بجزئيات الايمان فالإيمان معرض يتجدد شيئا فشيئا لانه التصديق بمسمى النبي صلى الله عليه وسلم به من الدين بالضرورة والتصدق بذلك يحصل شيئا فشيئا (قوله حتى تبسط) أي تظهر أضواء الايمان وجزئياته على ظاهره بحيث اذا رأته قات ما شاء الله وأما غيره اذا رأته قلت أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله وتتشر الى عليين) أي يتخيل أن لها أنوارا سطوة منتشرة الى جهة السما حتى تصل الى عليين (قوله كثر هذه الكلمة) الاضافة للبيان او من اضافة المشبه به للمشبه وقوله وينتقى أي ينكشف (قوله عن يواقيت) شبه العقائد باليواقيت بجامع الرغبة في كل واستعار اسم المشبه به للمشبه به استعارة مصرحة (قوله فراديس) جمع فردوس وهي أعلى الجنان وجمعها باعتبار أجزائها فجعل كل جزء منها فردوسا وضافة فراديس للجنان أي الثمانية من اضافة الجزل لكل فهي على معنى من وضافة اليواقيت للفردوس من اضافة السبب للسبب لان العقائد سبب للفردوس (قوله وتعرف) عطف على يتشبع (قوله قدر ما منحت) أي قدر ما اعطيته من النعمة العظمى وهي قول لا اله الا الله محمد رسول الله فانه نعمة عظمى لا تحتويها على العقائد (قوله بعد ان كان الخ) قوله تنازع ليحصل لك العلم وقوله تعرف (قوله بيت بذلك) من اضافة المشبه به للمشبه او الاضافة بيانية (قوله على كثر عظيم) الكثر في الامر ما يكن من الذهب والنضة والمراد به هنا العقائد المنطوية تحت لا اله الا الله (قوله بشريفة الرضوان) أي رضوان الله الشريف بمعنى العظيم (قوله وانت لم تدري ما سكن ما هنا لك) أي لان الشخص اذا عرف العقائد بالدلائل لا يدري ما يترب على ذلك (قوله وعسر) أي والحال أنه قد عسر فالجمله حال من فاعل تدري (قوله الى ما في باطنه) أي باطن الكثر والذي في باطن ذلك الكثر بمعنى العقائد هو ما يترب على ذلك من الجزاء ههنا كله بناء على ما تقدمناه من أن المراد بالكثرة العقائد أملا أو يريد بالكثرة قول لا اله الا الله فالمراد بها هنا لك وبما في باطنه من المحاسن ما انطوى عليه من العقائد أي أن

بشيء من الايمان ولا شك
ان هذه الكلمة مما يجب
على كل مؤمن ان يعتق
بشأنها اذ هي عن الجنة
والنقمة من الممالك الدنيا
وأخرى وقد نص العلماء
على انه لا بد من فهم معناها
والا لم ينتفع بها صاحبها
في الانقاذ من النار وفي
النار ولهذا ينبغي أن يكون
كلامنا فيها على سبيل
الاختصار في سبعة فصول
(الاول) في ضبط هذه
الكلمة المشرفة (والثاني)
في اعرابها (والثالث) في بيان
معانيها (والرابع) في بيان
حكمها (والخامس) في بيان
فضلها (والسادس) في
كيفية ذكرها على الوجه
الاكمل الذي ينوق به
ذاكرها جميع لذات محاسنها
كلها وبعضها على ما يجب
ما يفتح الله له عند ذكرها من
التخيلة والتحمية (السابع)
في ان الفوائد التي تحصل
لذاكرها بالواجبة عليها
على الوجه الاكمل ان
شاء الله تبارك وتعالى
ولنؤخر بيان الفصول
الاربعة وهي الرابع وما
يعدله الى ما يناسبها في أصل
العقيدة وهو قولنا فيها فاعلى
العاقل أن يكثّر من ذكرها
الحج أما ضبط هذه الكلمة
المشرفة فينبغي للذاكر
أن لا يطيل مدألف لاجدا

الشخص كان أو لا يعرف ما انطوت عليه من العقائد فلا ينبغي المصنف صار يعرف ما انطوي
تحت اوصافها رابعاً أن كان خفياً (قوله بشيء) متعلق بتعال (قوله على كل مؤمن) الاولى
على كل انسان مؤمناً كان أو كافراً (قوله أن يعتق بشأنها) الاعتناء بشأنها أي يكون بعرفة
الفصول السبعة الآتية والمراد بالوجوب التأكد (قوله والمنقذة) بكسر القاف اسم فاعل
(قوله دنيا وأخرى) أي لانه اذا لم ينطق به يقتل بالسيف في الدنيا ويعذب بالنار والعذاب المؤبد
في الآخرة (قوله من فهم معناها) أي بحيث انه ثبت في قلبه وحدانية الله ورسالته سيدنا محمد
والحاصل ان المراد بهذه معناها التصديق بثبوت الوجودانية لله والرسالة لسيدنا محمد صلى الله
عليه وسلم وان لم يعرف اندراج الصفات تحتها واستلزام معناها لذلك بل ولو كان بحيث لو سئل
عن معناها لقال لا أدري والحاصل ان من يذكّر كلمة الشهادة فان كان مقابلاً في ذكرها ولا
يعرف المعنى الذي ذات عليه ولا يعتقده أصلاً بل اذا سئل عن معناها يقول سمعت الناس
يقولون ذلك فقلته فهذا الایمهم له من الايمان بنصيب بل هو من الجهلة الهالكين ولا انتفاع له
بذكرها وان اعتقد ثبوت الوجودانية لله والرسالة فهمدهم يعرفها من اللفظ ويجهل مدلول الكلمة
المشرفة من حيث انه مدلول لها فلهذا مؤمن ولا كلام وينتفع بذكرها ولا يضر جهله باللسان
العربي ولا معرفته اندراج جميع العقائد تحتها على الوجه الذي ذكره المصنف وعلى هذا يحمل قول
الشارح لا بد من فهم معناها والا لم ينتفع بها صاحبها في الانقاذ من النار (قوله ولهذا)
أي ولاجل وجوب الاعتناء بشأنها (قوله في ضبط هذه الكلمة) أي من حيث النطق لا من حيث
الحركات لانه الاعراب (قوله في اعرابها) أراد به ما يشمل البناء فقيمة تغليب أو في الكلام
حذف الواو مع ما عطف أي في اعرابها وبنيانها والاولى ان يراد بها اعرابها تطبيقها على القواعد
وليس المراد بالاعراب المقابل للبناء واطلاق الاعراب على تطبيق الكلمة على القواعد شائع
يقال اعرب لي جاهز يدعني طبقه على القواعد اذ لا يناسب من معاني الاعراب غير ذلك تأمل
ويحتمل أن يكون لاحظ ما اطلع عليه من أن الكلام في الاسم من حيث ذاته تصرف مؤمن
حيث اجتماعه مع غيره اعراب وان كانت الكلمة مبدئية فالاعراب في مقابلة التصريف
لا في مقابلة البناء (قوله من التخيلة والتحمية) بيان لما يفتح له والتخيلة بالخاء المعجمة التخليص
من الرذائل والتحمية بالخاء المهملة الاتصاف بالكمالات والفضائل وحاصله أن الشخص اذا ذكر
من ذكرها فانه يتخلص قلبه من الساتس الشيطانية وتقوم به الكمالات والمعارف الربانية بحيث
يتصف بها ويخلص بها (قوله على الوجه الاكمل) متعلق بذكرها (قوله ولنؤخر بيان الفصول
الاربعة وهي الرابع وما بعده الخ) انما قدم الثلاثة الاول على غيرها لمتعلق الاولين به جميع
لفظها والثالث بمعناها والكلام في حكمها وما بعده فرع عن تصحيح اللفظ المعنى وقدم الضبط
لتعلقه بأوائل الكلمة فيناسب ان يكون اولاً بحيث لا يفسد الاعراب فاعلم ان غرضنا من تأليفه
التأخير وأخر المعنى لانه نزع عن تصحيح اللفظ ما سكتنا (قوله فينبغي للذاكر) مراده بالذاكر مطلق
الملتقط بها سواء كان تالفاً له في اذان أو إقامة أو دخول في الاسلام أو في مجرد ذكرها
ذكر وحده أو مع جماعة (قوله أن لا يطيل مدألف لا الخ) اعلم أن في مداه ثلاثة أقوال الاول
طلب مداه الثاني طلب عدم مداه الثلاث قبل الاستكمال الثالث أنه ان كان كافراً اذا خلا في

الاسلام قصر والامد وعلى الاول مشى الشارح لانه قال أن لا يطيل جدا أى زيادة عن ست حركات وأما أصل الاطالة فلا بد منها وقد راء الاطالة ثلاث حركات الى ست لانها غاية المدا المنفصل وعدم الطول حركات ولا يتقص عن الحركتين لانه مبلغ الطبع فلا تثنى هيمته الكلمة بدونهما (قوله اذ كثيرا ما يلحن بعض الناس فيردھا) أى همزة الياء أى فيقول لا يله الا الله وقلب الهمزة ياء اللحن وربما سكنوا الياء فيلتقى سا كان ألف لا والياء بعدهما قال السكاكي وهو لحن فاحش يغير المعنى (قوله اذ كثيرا ما يلحن بعضهم فيرد الهمزة ياء أيضا ويحذف اللام) أى وهذا لحن فاحش أيضا لانه يغير المعنى وسكت عن تفخيم اللام من اسم الجلالة وعن عدم مد ألفها جدا السكون الوقف (قوله وأما كلمة الجلالة) أى كلمة العظمة أى الكلمة الدالة على الجلالة والعظمة ان قلت ان مدلول الله الذات فقط في أين دلالتها على العظمة فأت ان الذات التي وضع لها اللفظ الله لما عرفت بكونها واجبة الوجود المستحقة لجميع المحامد المستلزم ذلك لجميع الصفات صارت الكلمة دالة على العظمة بهذا الاعتبار وان الذات لما كانت متصفة في الواقع بالجلال والعظمة صارت الكلمة دالة على الجلال والعظمة بهذا الاعتبار فتمام (قوله فان وقف) أى فان أريد الوقف تعين السكون ان قلت بل كما يصح الوقف بالسكون يصح أيضا بالروم والاشمام فالسكان لا يتعين قلت مراده تعين السكون أى على وجه الاربعية او بالنسبة للتحريك التام فلا ينافي أنه يجوز الروم والاشمام أو يقال مراده بالسكون عدم الحركة التامة فيشمل الروم والاشمام والسكون المحض والاشمام هو الاشارة بالشفقة بين الضمة والروم هو الاتيان بنات الحركة سالمة الوقف بصوت خفي (قوله فعجزها) أى وهو محمد رسول الله (قوله ومضاف اليه) جعله المضاف اليه من الجملة فيه تسمح لان الجملة زكا الاسناد فقط وهما المبتدأ والخبر (قوله فلا فيه نافية) أنت خير بأن هذا اخبار عن معناها لا عن اعرابها فكان الاولى أن يزيد وهي حرف مبني على السكون وقوله نافية للجنس أى من حيث تحققة في جميع الافراد لا من حيث تحققة في بعضها دون بعض وتسمى نافية للجنس على سبيل الاستغراق لا نافية للوحدة ويقال فيها أيضا لا التبرئة لانها لما كانت نافية للجنس صارت دالة على البراءة منه (قوله معها) أى حالة كونه مصاحبا لها (قوله لتضمنه الخ) حاصل كلامه أن علة البناء اما تضمنه معنى من أو التركيب ففي علة البناء قولان وقوله لتضمنه معنى من أى والاسم اذا تضمن معنى حرف فانه يبنى وبني على حركة لا على السكون مع أن الاصل في كل مبنى السكون للاشارة الى عروض ذلك البناء وانه ليس أصليا وكانت تلك الحركة فخمة لا ضمة ولا كسرة للتحفة بخلاف غيرها وقوله معنى من أى التي التنصيص على العموم (قوله اذ التقدير لا من الله) انما كان التقدير ما ذكر لان قولنا لا اله الا الله واقع في جواب سؤال مقدر وحاصل له هل من الغير الله فقال مجيبه لا من الله الا الله وكذا يقال في لارجل في الدار ومثاله انه جواب عن سؤال مقدر والاصل هل من رجل في الدار فقال مجيبه لا من رجل في الدار زيدت في الجواب لاجل الدلالة على التنصيص على العموم كما في السؤال لان زيادة من في سياق النفي او الاستفهام تفيد العموم ثم لما تضمن الاسم معناها لم تذكر في الجواب (قوله واهذا) أى ولا جمل كون التقدير لا من الله الا الله (قوله كانت نصافي العموم) أى كانت لالتفي على جهة العموم نصا

وأن يقطع الهمزة من الله اذ كثيرا ما يلحن بعض الناس فيردھا ياء وكذا يفصح بالهمزة من الاو يشدد اللام بعدها اذ كثيرا ما يلحن بعضهم فيرد الهمزة ياء أيضا ويحذف اللام وأما كلمة الجلالة والتعظيم التي بعد الافلا بخلوا اما أن يقف عليها اذا كرأوا لان وقف تعين عليه السكون وان وصلها بشئ آخر كان يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له فله فيها وجهان الرفع وهو الارجح والنصب وهو المرجوح وسيأتي وجهها في فصل الاعراب وينبغي أن ينون اذا كر اسم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ويدغم تنوينه في الراء وأما اعراب هذه الكلمة المشرفة فقد علمت انها قد احتوت على صدر وعجز فعجزها ظاهرا لاعراب اذ هو جمل من مبتدأ وخبر ومضاف اليه وأما صدرها فلا فيه نافية للجنس والله مبني معها لتضمنه معنى من اذ التقدير لا من الله والهاذا كانت نصافي العموم

لاحتسالا لان زيادة من في سياق النفي تدل على عموم النفي وذلك لان الحرف الزائد يفيد
التأكيده وتأكيد النفي يفيد العموم (قوله كأنه) أي اذا كررني كل الهم من مبداء ما بقدر الخ
فالا آلهة المغايرة لله اما أن تقدرها عشرة أو مائة أو ألفا أو أكثر فاذا قدرتها عشرة كان
الذا كرنا فيما كل اله غير الله من مبداء العشرة مائة أو ألفا أو أكثر فيها اذا قدرتها مائة أو أكثر
(قوله من مبداء ما بقدر) أي من مبداء ما يفرض من الآلهة أي من مبداء ما يفرض أنه مشارك
للحق سبحانه وتعالى في استحقاق العبادة سواء كانت موجودة كعبودات المشركين أو لم تكن
موجودة كما اذا فرضت فرض المحال (قوله الى ما لانهاية له) أي الى آخر جزء من جزئيات
ما لانهاية له أي ما لانهاية لجزئياته القابلة للقرض والتقدير فاما أن تجعل النهاية عشرة أو مائة
أو ألفا الخ وهذا لا ينافي أن الجزئي الذي يجعله غاية منتهاه في نفسه وقوله مما يقدر أي مما يقبل
التقدير والقرض ثم ان قوله من مبداء الخ صريح في أن من المقدرة التي تضمن اسم لا معناها
لا ابتداء الغاية ولا يخفى أنها هنا زائدة فعلى هذا أن من تكون لا ابتداء الغاية ولو كانت زائدة
وليراجع ذلك (قوله بنى الاسم معها) أي المصاحب لها (قوله للتركيب) أي فلما امتزج
الاسم مع الحرف بحيث صارت لاجزأ من الاسم سرى بناء الحرف للاسم والمراد بالتركيب
تركيب خمسة عشر وهذا القول قول الجمهور ويؤيده أنهم اذا فصلوا بين لا واسمها أعربوا
فمقولون لا قبلها وجلا ولا امرأة وانما ضعف المصنف هذا القول بتأخير وهو ككايته بصيغة
القرض مع أنه قول الجمهور تصحيح ابن عصفور في الجمل القول الاول قائلا في علته تصححه لان
ما بنى من الاسماء لتضمنه معنى الحرف أكثر مما بنى لتركبه مع الحرف هـ واعلم أنه اذا كان
التركيب علته للبناء كان البناء علامة على التركيب لقاعدة أن المبدأ اول علامة على وجود
علته والحاصل أن التركيب مؤثر في البناء والبناء أثر وهذا الاثر اذا رأينا علمنا أنه قصد مخرج
الاسم بالحرف كما أننا اذا رأينا العالم أدر كائناته أن له صانعا مع أن الصانع هو المؤثر في العالم
وانما عبر هذا التركيب دون سائر التراكيب كتركيب المزج والاضافة لانه به أشبه لبنائه على
الفتح ولا كذلك غيره من التراكيب فان الأعراب يدخله (قوله منصوب بها) أي بقسمة ظاهرة
وحذف تنوينه للتخفيف والحاصل أن الزجاج يرى أن اسم لا معرب منصوب سواء كان مضافا
أو مفردا وانما لم يتوّن اذا كان مفردا بل حذف لاجل التخفيف كما أنه حذف تنوينه اذا كان
مضافا لاجل الاضافة وردها هذا القول بأنه لو كان حذف تنوين المفرد للتخفيف وأنه معرب
لكان المعرب المطول أولى بالتخفيف بحذفه فكأن يقال في لاطا العاج لا لاطا العاج جلا مع أنه
لم يقل ذلك وبأن المحذوف تخفيفا لا بد أن يظهر يوم العدم المانع وشأن الجائز وقوع كل من
طرفيه على جهة البداية اذ به يعرف جوازه لانه مع وقوع أحدهما وعدم وقوع غيره أصلا
يكون واجبا ظاهرا ولا دليل على جوازه ولم يقل أحد بتقوين الاسم المفرد (قوله فوضع الاسم
نصب بلا العامة فيه عمل ان) هذا مذهب سيبويه عند الأكثر وعليه فقد عمل أحد جزأى المركب
في الجزء الآخر وذلك موجود في المركب الاضافي كعبدة الله علمه ونحوه هـ (قوله وانظروا
المقدر) أي وهو موجود (قوله لهذا المبتداء) أي وهو مجموع لا واسمها (قوله ولم تعمل فيه لا)
أي وسينفذ فلا خبر لها وذلك لضعفها بالتركيب فلم تقو على العمل في الخبر لبعده والحاصل أنه

كأنه نفي كل اله غير الله
عز وجل من مبداء ما يقدر
منها الى ما لانهاية له مما
يقدر وقيل بنى الاسم معها
لتركيب وزهد الزجاج
الى أن اسمها معرب منصوب
بها واذا فرغنا على المشهور
من البناء فوضع الاسم
نصب بلا العامة فيه عمل
ان والمجموع من لا اله في
موضع رفع على الابتداء
والخبر المقدر هو هذا
المبتداء ولم تعمل فيه لا عند
سبويه وقال الاخفش لا

هي العاملة فيه

بعد الحكم على اسمها بأنه مبني على الفتح في محل نصب يجعل مجموع لا واسمها مبتدأ في محل رفع
ويجعل الخبر المقدر خبرا عن المجموع المرفوع بالابتداء وحينئذ فلا خبر للاضمة عنها عن العمل
بالتركيب ان قلت مقتضى ضعفها عن العمل في الخبر بسبب التركيب أنهم لا يعمل في اسمها
قلت انه لما كان اسمها بالصفة كانت فيه بخلاف الخبر بقي شيء آخر وهو ان هذا القول أعني
جعل الخبر المقدر وهو موجود خبرا عن مجموع لا واسمها مشكوك وذلك لان الخبر مامساو
للمبتدأ في المصادق كالانسان ناطق أو أعم منه كالانسان حيوان والخبر هنا مبين للمبتدأ
فالجمل غير صحيح اذا معني اتقي كل الله غير الله متصف بالوجود فتأمل (قوله هي العاملة فيه) أي
في الخبر أي فكما علمت في الاسم علمت في الخبر كما لو كان اسمها مضافا أو شبهه والتركيب عنده
لا يقتضي منع عملها بدليل علمها في الاسم وتحصل من كلام الشارح أن الاسم هل هو مبني
أو معرب قولان وعلى بناءه فهل لا عمل في الخبر أم لا قولان واعلم أن الخلاف بين سيبويه
والأخفش في عمل لا في الخبر وعدم عملها في الخبر محلله اذا كان اسم لا مفردا كما هنا وأما اذا
كان مضافا أو شبهه بالمضاف كانت عاملة في كل من الاسم والخبر باتفاق ثم انه على قول
الأخفش من أن لا عاملة في الخبر فالمعنى كل الله غير الله وجوده متصف وهذا ظاهر بخلافه على
قول سيبويه فان المعنى اتقي كل الله غير الله متصف بالوجود وهو غير صحيح فتأمل وانما حذف
الخبر هنا الذي هو المسند مع أن الظاهر يبادي الرأي ذكره لما فيه من التنبيه على غباوة
المشركين الذين قصدوا بالرد عليهم بالكلمة المشرفة في اعتقادهم العدد في الألوهية لاجل أن
يخجل السامع أن المتكلم عدل الى الدليل العقلي الذي هو أقوى من الدليل النقل كما هو متقرر
في محله واعلم أنه اختلاف في تقدير الخبر هنا فتأمل موجود وهو الذي يأتي في كلام الشارح في
بيان معنى هذه الكلمة الشريفة وقبل يمكن وأورد على الاول أنه يجعل الكلمة قاصرة على
نفي وجود غير الله ولا تفيد نفي امكان ذلك الغير وعلى الثاني أنه يجعل الكلمة قاصرة على نفي
الامكان عن غير الله ولا تفيد ثبوت الوجود له تعالى وأجيب عن الاول بأنه اذا نفي وجود جميع
من هو غيره تعالى من الآلهة لزم نفي امكان ألوهيته اذ من عدم في زمان لا يمكن ألوهيته لان
الألوهية ووجوب الوجود متلازمان وبهذا ينفع ما يقال ان نفي وجود غير الله من الآلهة
لا يلزم منه عدم تلك الآلهة لان نفي الوجود أعم من عدم لصدق نفي الوجود بعدم
وبالواسطة منه وبين الوجود واذا كان أعم فيحتمل كون الشر كامن بواسطة فالاولى
تقدير الخبر ثابت وحاصل الجواب أن الألوهية ووجوب الوجود متلازمان وحينئذ فيلزم من
نفي الوجود عن غيره تعالى من الآلهة نفي أن يكون غيره من الآلهة ثابتا لان الآلهة لا يكون
الأمور وجودا وقد اتفق وجوده واجيب عن الثاني بأن نفي امكان غيره يستلزم وجوده اذ لا بد
لهم الامكان من موجد وقيل التقدير لا الله يستحق العبادة الا الله واعتراض بأنه انما يفيد نفي
استحقاق غيره للعبادة ولا يفيد نفي امكان ألوهيته غيره سبحانه ويتجانب نحو ما مر بأن يقال ان
استحقاق العبادة والألوهية في نفس الامر متلازمان فيلزم من نفي استحقاق العبادة عن غيره
تعالى من الآلهة نفي امكان غيره من الآلهة وقيل التقدير موجود ويمكن واستبعد بأن
الحذف خلاف الاصل فينبغي أن يحتزر عن كثرته وذهب الفخر الرازي الى عدم التقدير قال

هذه الكلمة الشريفة
بكلام أوردته بحجته
وان كان فيه طول لاشتماله
على فوائد قال قال أهل
العلم ان الاسم العظيم في
هذا التركيب يرفع وهو
الكثير ولم يأت في القرآن
العزير غيره وقد ينصب اما
اذا رفع فالاقوال فيه للناس
على اختلاف اعرابهم
خسمة منها قولان معتبران
وثلاثة لا مفعول على شيء منها
قال قولان المعتبران ان
يكون رفعه على البدلية
وان يكون على الخبرية
اما القول بالبدلية فهو
المشهور الجاري على السنة
المعربين وهو رأي ابن
مالك فانه قال لما تكلم على
حذف خبر لا العاملة عمل
ان واكثر ما يحسنه
الجازيون مع الالف واللام
الا الله وهذا الكلام منه
بدل على ان رفع الاسم
العظيم ليس على الخبرية
وحينئذ يتعين ان يكون
على البدلية ثم الاقرب
ان يكون بدلا من الضمير
المستتر في الخبر المقدر
وقد قيل انه بدل من اسم
لا باعتبار محل الابتداء يعني
باعتبار محل الاسم قبل
دخول لا وانما كان القول
بالبدل من الضمير المستتر
أولى لان الابدال من الاقرب اولى من الابدال لانه لا داعية الى الاتباع

لانك اذا قدرت موجودا مثلا كان نفي الوجود غيره وعند عدم التقدير يكون نفي الماهية ونفي
الماهية أقوى في التوحيد والخصوص من الاشكالات الواردة على التقادير واعتراض بأن فيه
خرقا لاجماع النحاة لانهم يقولون لا بد من الخبر حتى يتوهم غايته أن حذفه عندهم واجب
اقرينة ولان الكلام لا بد فيه من النسبة التامة وهي لا تحصل الا بتقدير الخبر ورد ذلك بالمنع
وبأن ظاهر كلام ابن الحاجب على ما شرحه به الجامي أن بنى تيم لا يثبتون لها خبرا وما أوهم
الخبرية في اللفظ يحجب لونه صفة الاسم والنسبة لا تتوقف على الخبر بل وان نكسكون لا يعنى
الفعل أى اتنى الاله الا الله وكم له من نظير اه (قوله وقال الدماميني) هو الامام محمد بن أبي بكر
الحزوي المالكى نسبة الدمامين بالده بالده على صعيد مصر من جملة أشياخه ابن المنير السكندري
تلميذ ابن الحاجب وأتى الشارح بكلام الدماميني للتبسيط على أن تقدير الخبر ليس متوقفا عليه
بل من الناس من يقول انه كلمة الجلالة على ما سنده (قوله على اعراب هذه الكلمة) يعنى
على اعراب الاسم العظيم منها والافناظر الجيش لم يتكلم على اسم لا بالقصد (قوله قال) أى
ناظر الجيش (قوله وهو الكثير ولم يأت الخ) أى فصار رفعه من جبابرة من الكثرة وعدم
ايمان غيره في القرآن (قوله فالاقوال فيسه للناس) أى البصريين وأما الكوفيون فيقولون
في المستثنى بالابعد النفي وشبهه انه معطوف عطفت نسق والاحرف عطفت بمعنى لكن فتشرك
في اللفظ لافي المعنى (قوله لا مفعول على شيء منها) أى لما سنده كره من موجبات ضعفها (قوله
فهو المشهور) أى الذى كثر قائله لانه قول الاكثر كما في المغني (قوله وهذا الكلام منه)
أى من ابن مالك (قوله ليس على الخبرية) أى بل الخبر محذوف (قوله وحينئذ) أى وحين
اذا اتى كونه خبرا تعين أن يكون رفعه على البدلية واعتراض بأننا لنسلم التعيين لاحتمال
أن يقول ان الامع الله هقة لاسم لا والخبر محذوف كما يأتي في بعض الاقوال ويحتمل أن يقول
انه بدل والحاصل ان كلامه محتمل لنحوين الامرين على السوية في ان يتعين ما ذكرنا ناظر
الجيش (قوله ثم الاقرب) أى ثم الاولى (قوله ان يكون البدل من الضمير المستتر في الخبر)
انما صح الابدال منه لان الضمير يشمله النفي أيضا وان لم يتأخره أداة النفي وهذا الضمير عائد
على الله المستغرق نفية وذلك لوجوب عمومته في مدلوله المصحح للاستثناء منه فاندفع ما يقال
ان الضمير جزئى لا يحتمل الاستثناء منه فكيف يبدل منه والحال أن البدل في الاستثناء على
حكم الاستثناء فلا بد من الالف فيتحمل الاستثناء وطائل الجواب أن معنى كونه جزئيا أنه
وضع ليستعمل فيه معنى والاله المستغرق نفية معنى وان كان عاما باعتبار مدلوله (قوله وقد قيل
انه بدل من اسم لا الخ) أى انه بدل من محل اسم لا الذى زال بدخول الناسخ وانما يحكى هذا
القول بصيغة القريض نظرا الى أن اعتبار محل قد زال بوجود الناسخ في غاية البعد (قوله
لان الابدال من الاقرب) أى وهو الضمير المستتر في الخبر وقوله أولى من الابدال وهو اسم
لا وعرض هذا الوجه الاول من وجهي الاولوية بأن الابدال من صاحب الضمير أى من
مرجعه هو الاصل وأما الابدال من الضمير بخلاف الاصل وذلك لان الاسم الظاهر أصل للضمير
قال الابدال منه أولى وأيضا الاسم مذكور بخلاف الضمير والابدال من مذكور أولى منه
من محذوف (قوله ولانه لا داعية الخ) حاصله ان جعل بدلا من الاله منطوريا له العمل وجعله بدلا

من الضمير منظور فيه للفظ ولا داعي لاتباع باعتباره المحل مع امكانه باعتباره اللفظ واعتراض
 بأن الابدال من الضمير منظور فيه ايضا للعجل لآلى اللفظ لانه لا تأثير للعامل في انطباعه بل في محله
 لانه مبني فكان الاولى أن يقول ولانه لا داعي لاتباع باعتباره محل قد زال عامله بوجود الناسخ
 مع امكان الاتباع باعتباره محل قد بقي عامله واجيب بأن عرف النحاة أنهم لا يطلقون المحل الا فيما
 يمكن اظهار اعرابه لولا المانع ولا شك أن القابل للاعراب لفظا قبل دخول لاعلمه بخلاف
 الضمير فانه لا يظهر له اعراب أصلا فجعله بمنزلة ما كان ظاهرا لا اعراب او يقال مراد الشارح
 بقوله باعتبار المحل أى باعتبار حكمه زال بالناسخ ولو لم يزل بالناسخ وهو اذ باعتبار اللفظ اعتبار حكمه
 لم يزل بناسخ وانه في قولك لا اله الا الله قد زال اعرابه بالناسخ بخلاف الضمير فانه لم يزل اعرابه
 بناسخ وان كان مبنيا تأمل (قوله باعتبار المحل) أى قد يبدل من أحد باعتبار محله كما أن الله
 يبدل من الله باعتبار محله (قوله فيما ذكرنا) أعني ما قام أحد الا يزيد ولا احد فيها الا يزيد وكذا
 قوله لا اله الا الله سواء جعل لفظ الجلالة بدلا من الضمير في الخبر او بدلا من اسم لا باعتبار محله
 (قوله اما في نحو ما قام أحد الا يزيد) أى اما فيما قام أحد الا يزيد ونحوه وهو لا اله الا الله اذا جعل
 لفظ الجلالة بدلا من الضمير في الخبر (قوله وليس ثم ضمير الخ) أى مع أن بدل البعض لا بد من
 اشتغاله على ضمير المبدل منه (قوله ان بينهما مخالفة) أى في المعنى مع أنهم شرطوا موافقة
 المبدل للمبدل منه في المعنى ألا ترى الى قولهم أكلت الرغيف ثلثه فان المبدل موافق للمبدل
 منه في معنى غاسله وهو الاكل وكذلك ما أكلت الرغيف ثلثه فان المبدل موافق للمبدل منه
 في معنى العامل وهو عدم الاكل (قوله وقد أجيب عن الاول الخ) حاصله ان محل الاحتياج
 للضمير في بدل البعض حيث يخاف استثنائه في ربط بالضمير وذلك كما قبضت المال بعينه فانه
 لو قيل بعضا احتمل أن يكون بعضا مما قبله ويحفل غيره وهنا قد قام مقام الضمير في ربط المبدل
 بالمبدل منه الا فیهى كافية في دفع توهم الاستئناف فلا يحتاج معها الضمير فقول الشارح
 والاقرب منه منه أن الثاني أى وهو المبدل وقوله قد كان يتناول الاول أى وهو المبدل منه
 وانما كانت الاقرب منه منه لانه لا يخارج الشئ من الشئ فرع عن صحة دخوله فيه
 وبحسب بعضهم في هذا الجواب بأن الرباط ما يكون في الصناعة رابطة ولم يعد أحد من النحويين
 الا في الروابط وأجاب السكاكي بجواب آخر وحاصله أن اشتغال بدل البعض على الضمير أمر
 اعجابي لا واجب كما قال ابن مالك في الكافية

وكون ذي اشكال أو بعض صحب * بضمير أولى ولكن لا يجب

وأنت خير بان غير الغالب هو ما اذا قام مقام الضمير شئ يفهم أن الثاني بعض الاول ان كونه
 بدل البعض خالسا من الضمير ومما يقوم مقامه لم يوجد أصلا وحينئذ فما ذكره السكاكي بجوابا
 عين ما قاله الشارح لأنه مغاير له كما يوهمه كلام السكاكي (قوله وعن الثاني الخ) حاصله
 أن قولهم يجب في البدل الموافقة مع المبدل منه مرادهم توافقهما في عمل العامل فاذا كان
 يعمل الرفع في الاول فلا بد أن يعمل في الثاني وهو كذا وليس مرادهم أنه يجب توافقهما
 في المعنى اذ لا يجب ذلك وحينئذ فتخالفا بينهما ما هنا بالنفي والاشبات لا يضر لان المدا في البدل
 على الاشتراك في العامل وهو حاصل لان العامل في نحو ما قام أحد الا يزيد وقام وهو عامل

باعتبار المحل مع امكان
 الاتباع باعتبار اللفظ ثم البدل
 ان كان من الضمير
 المستكن في الخبر كان
 البدل فيه نظير البدل في
 نحو ما قام أحد الا يزيد لان
 البدل في المسئلةين باعتبار
 اللفظ وان كان من الاسم
 كان البدل فيه نظير البدل
 في نحو لا احد فيها الا يزيد
 لان البدل في المسئلةين
 باعتبار المحل وقد استشكل
 الناس البدل فيما ذكرنا
 اما في نحو ما قام أحد الا يزيد
 فن وجهين احدهما انه
 بدل بعض وليس ثم ضمير
 يعود على المبدل منه الثاني
 ان بينهما مخالفة فان البدل
 موجب والمبدل منه منفي
 وقد أجيب عن الاول بأن
 الا وما بعدهما من تمام
 الكلام الاول والاقرب منه
 منه أن الثاني قد كان
 يتناول الاول فمعلوم انه
 بعينه فلا يحتاج فيه الى
 رابطة بخلاف نحو قبضت
 المال بعينه وعن الثاني
 بأنه بدل من الاول في عمل
 العامل وتخالفا بينهما بالنفي
 والایجاب لا يمنع البدلية

لرفع في كل من المبدل منه والمبدل والمباصل اننا لانسلم ان المخالفة بالنفي والاثبات تضر في
 المبدل بل تصح البدلية مع وجودها لان البدلية منطوق فيها من حيث عمل العامل لا من حيث
 الحكم والمعنى المستفاد من العامل ولا يأتى ضرر المخالفة المذكورة الا لو كان يشترط الموافقة
 في الحكم ونحن لا نقول بذلك (قوله لان مذهب المبدل) أى طريقته (قوله والثاني
 في موضعه) أى فالحكم وان توجهه ابتداء لم يبدل منه لكن المنطوق له في الحقيقة توجهه
 للمبدل فاذا قلت قام زيد أخوك لم يكن المقصود تعلق القياس بالذات من حيث التعبير عنها بزيد
 بل من حيث التعبير عنها بأخوك لان المبدل هو التابع المقصود بالحكم بلا واسطة هذا كلامه
 وأنت خبير بأن هذا يقيد أنه لا بد في المبدل من الموافقة في الحكم وان المخالفة بالنفي
 والاثبات ضرة فنعكر على ما قدمه من ان المنطوق له في المبدل الموافقة في عمل العامل فقط
 فتأمل وبعد هذا كله فالخلق ان شرط المبدل موافقته للمبدل منه في النسبة المضمورية والجواب
 عن اختلافهم بالاجاب والسبب فيما قام أحد الازيد ونحوه أن يقال ان المبدل والمبدل
 منه هنا قد اتحد في النسبة بعد ابطال النفي بالالان بعد ابطاله بالاصارات التسببية واقعة
 فيها (قوله وقد قال ابن الضائع الخ) هذا من جملة كلام ناظر الجيش الذي نقله الدماميني
 وأتى به استمدالا على أن اختلاف المبدل والمبدل منه بالاجاب والنفي لا يضر كذا قال
 السكتاني واعترض بأن ابن الضائع جعل المبدل فيما قام أحد الازيد هو الازيد لا زيد وحده
 وسبب ذلك فلا تخاف بين المبدل والمبدل منه فالاحسن ما قاله الشيخ الملوى أن هذا كلام آخر
 لا دليل لما قبله خلافا للسكتاني ثم ان ابن الضائع يقول ان الازيد ليس بدل كل ولا بدل بعض
 ولا يدل اشتغال بل هو شبهه ببذل السكك وكلام الشارح أولا صريح في ان زيدا بدل بعض
 وحده ثم فيكون كلام ابن الضائع لا موقع له هنا ثم نقله مجرّد فائدة (قوله وانما الازيد هو
 الاحد الذي نقيت عنه القيام) أى ان المجموع من الازيد هو المبدل لا زيد فقط وانما كان
 المجموع بدلا لان الاعمى غير فاذا قلت ما قام أحد الازيد فاعني ما قام أحد غير زيد ولا شك
 أن غير زيد بيان المراد من الاحد المنفي اذ هو ما عدا زيدا (قوله أشبهه ببذل الشيء من الشيء)
 أى الذى هو بدل السكك من السكك وقوله أشبهه ببذل الشيء من الشيء أى وليس بدل شيء من شيء
 حقيقة لان شأن بدل الشيء من الشيء اتحاد الذاتين كقولك جاء زيد أخوك وهذا مقصود هنا
 لان مدلول أحد أعم من مدلول غير زيد لان مدلول غير زيد الذات الموصوفة بالمغايرة لزيد
 وهو أحسن من مدلول أحد صدقه بزيد لكنه لما كان يصح مدلول غير زيد لفظا محال أحد
 والمحال أنه لا يصدق عليه ضابط بدل البعض ولا الاشتغال حصل له شبهة من هذه الحقيقة ببذل
 الشيء من الشيء (قوله من بدل البعض) هذا هو المفضل عليه فهو متعلق بأشبهه (قوله
 وقال) أى ابن الضائع في محل آخر (قوله ليس من تلك الابدال الخ) أى وهى بدل السكك
 من السكك وبدل البعض من السكك وبدل الاشتغال وهذا الكلام موافق لقوله أولا المبدل
 في الاستثناء أشبهه ببذل الشيء من الشيء لان هذا يقيد أنه ليس واحدا من الثلاثة المذكورة
 (قوله وهو الحق) أى الموافق للصواب وقوله اه أى كلام ابن الضائع (قوله واما في نحو
 لا احد فيها الازيد) ومثله لا اله الا الله اذا جعل الله بدلا من اسم لا باعتبار محله قبل دخول

لان مذهب المبدل أن يجعل
 الاول كأنه لم يذكر والثاني
 في موضعه وقد قال ابن
 الضائع اذا قلنا ما قام أحد
 الازيد فالازيد هو المبدل وهو
 الذى يقع في موضع احد
 فليس زيد وحده بدلا من
 احد قال وانما الازيد هو
 الاحد الذى نقيت عنه
 القيام فالازيد بيان الاحد
 الذى عنيت ثم قال بعد ذلك
 فعلى هذا المبدل في الاستثناء
 أشبهه ببذل الشيء من الشيء
 من بدل البعض من السكك
 وقال في موضع آخر لو قيل
 ان المبدل في الاستثناء قسم
 على حدته ليس من تلك الابدال
 التى قيلت في غير الاستثناء
 لكان وجهها وهو الحق
 انتهى واما في نحو لا احد
 فيها الازيد فهو الاشكال
 فيه ان زيد ابدل من احد

الناسخ وهو إذا مقابل لقوله سابقا ما في نحو ما قام أحد الأزيد (قوله وانت لا يمكنك ان تحله محله) أي لا لا لا تعمل في معرفة وهذا الاعتراض بناءً على أن الأول الثاني محل الأول أمر لازم في البديل وقد يمنع ذلك لجواز الجمع بينهما وعدم جواز الجمع بينهما تأمل (قوله وقد أجاب الشلوطين الخ) حاصله أن الإبدال في هذا الكلام أعني لا أحد فيها الأزيد انما صح لتوهم أن هذا التركيب هو ما فيها أحد الأزيد أي توهم أن هذا التركيب الذي فيه لا هو هذا التركيب الذي فيه ما لا اتحاد بينهما ما وجدنا فيجبر في هذا التركيب المعبر فيه بلا أحكام التركيب المعبر فيه بما فيكم كما جاز العطف على التوهم لو وجود حرف الجز في قولنا است قائما ولا قاعا جازا الإبدال على توهم وقوع ما في التركيب وهذا من لطيف الفهم كذا أقر شيخنا كلام الشلوطين ونحوه في السكتاني والشاوي وقال الشيخ يس حاصل ما قاله الشلوطين كما يتبادر من كلامه أن لا معنى ما وما تدخل على المعرفة وغيرها واعتراض بأن هذا يقتضي جواز دخول لا على المعرفة في هذا التركيب وغيرها (قوله وهذا يكر فيه الأول) أي الأول زيد محل أحد (قوله انتهى) أي جواب الشلوطين وقوله وهو كلام حسن يحتمل رجوعه إلى ما سبق من كلام ناظر الجليس ويحتمل رجوعه لموضوع جواب الشلوطين وعبارة الدماميني وهذا يمكن فيه الأول بان تقول ما فيها الأزيد وهو جواب حسن هذا كلام ناظر الجليس فعلى هذا يكون قوله وهو جواب حسن راجعاً إلى جواب الشلوطين والمتحسنة ناظر الجليس لا الدماميني ولا الشارح خلافاً لما يوهمه كلامه (قوله فتكون كلمة الحق) أي الكلمة الدالة على المعنى الحق أي الثابت في الواقع وهي لا إله إلا الله (قوله على معنى لا يستحق الخ) فيه نظر بل على قول الشلوطين تكون كلمة الحق على معنى ما نسأله إلا الله أو ما في الوجود إلا الله فيمكن الإحلال أيضاً وذلك لأن محصل كلام الشلوطين على ما قاله الشيخ يس أنه انما صح الإبدال في قولنا لا أحد فيها الأزيد لكون لا بمعنى ما وهي تدخل على المعرفة وغيرها وعلى ما قاله غير توهم أن ما واقعة في ذلك التركيب الذي فيه لا (قوله انتهى) أي كلام الدماميني الذي زاده في خلال كلام ناظر الجليس (قوله فقد قال به جماعة) أي قاله الجمل عندهم إلا الله فلا إله مبدءاً والله خبره ثم دخلت لا فتسخت المبتدأ وصيرته اسمها هو المبدء كان الكلام قبل دخول لا محصوراً من حصر المبدء في الخبر لأن الجمل المعرفة الطرفين تشيد الحصر استيج لا تبيان بالأعداد دخول لا لاجل بقاء الحصر قاله شيخنا اسمها والاله خبر عن المبدء المركب من لا واسمها (قوله ويظهر لي أنه أرجح من القول بالبدلية) أي لأنه أقل تسكناً من القول بالبدلية لا حتمياً جرحه حذف الخبر (قوله وقد ضعف القول بالخبرية الثلاثة) أي ثلاثة أمور ويضعفه أيضاً أن المعنى المقصود من الكلمة المشتقة في الوجود عما سوى الله من الآلهة لأنهم لا يرتد إلى الشر كبن المعتقد بوجوه آلهة غير الله وليس المقصود من أني مغايرة الله عن كل اله الذي يقبده الاستثناء الفرض الواقع موقع أناس كذا قال السعد وهو يفيد أن الانكسار يكون شيئاً بمعنى غير وأن النبي انما اطع على ذلك (قوله لا يصح أن يكون غير المستثنى منه) أي ومقتضى الخبرية أنه عينه لأن خبر لا من خبر عن اسمها والخبر عين المبدء في المعنى والحاصل أن الخبر عين المبدء في المعنى وهذا لا يصح ذلك لأن الخبر هنا مستثنى والمبدء

وانت لا يمكنك ان تحله محله
وقد أجاب الشلوطين عن
ذلك بأن هذا الكلام انما
هو على توهم ما فيها أحد
الأزيد إذا لمعنى واحد وهذا
يمكن فيه الأول بان تقول
ما فيها الأزيد انتهى وهو
كلام حسن قال الدماميني
وعلى قول الشلوطين فتكون
كلمة الحق على معنى لا يستحق
العبادة أحد إلا الله سبحانه
وتعالى وهذا يمكن
فيه الإحلال البديل محل
البديل منه بان تقول لا يستحق
العبادة إلا الله اه قال ناظر
الجليس واما القول بالخبرية
في الاسم المعظم فقد قال به
جماعة ويظهر لي أن خارج من
القول بالبدلية وقد ضعف
القول بالخبرية ثلاثة أمور
وهي أنه يلزم من القول بذلك
كون خبر لا معرفة ولا
لا تعمل في المعارف وأن
الاسم المعظم مستثنى
والمستثنى لا يصح أن يكون
عين المستثنى منه لأنه لم يذكر
الايين به ما قصد بالمستثنى
منه وان اسم لا عام والاسم
المعظم خاص

قد عرفت مذهب سيبويه
ان حال تركيب الاسم المعظم
مع الاعمال لها في الخبر رائه
حينئذ صرفوع بما كان
صرفوعا به قبل دخول
لا وقد عمل ذلك بان شهما
بان ضعف حين ركب
وصارت كجزء كلمة وجزء
الكلمة لا يعمل شيئا
ومقتضى هذا ان يطل
عملها في الاسم أيضا لكن
أبقى عملها في أقرب المعه وان
وجعلت هي مع معمولها
بمنزلة المبتدأ والخبر بهما
على ما كان عليه من التجرد
وان كان كذلك لم يثبت
عمل لافي المعرفة وأما
الشيء فلان اسم
لا هو المستثنى منه وذلك
ان الاسم المعظم اذا كان
خبرا كان الاستثناء مفرغا
والمفرغ هو الذي لم يكن
المستثنى منه فيه مذكورا
نعم الاستثناء فيه انما هو
من شيء مقدر لصحة المعنى
ولا اعتداد بذلك المقدر
لفظا ولا خلافا يعلم في نحو
ما زيد الا قائم ان قائم خبر
عن زيد ولا شك ان زيد فاعل
في قوله ما قام الا زيد مع انه
مستثنى من مقدر في المعنى
اذا التقدير ما قام أحد الا زيد
فهو في هذا المنافاة بين كون
الاسم المعظم خبرا عن اسم
قبله وبين كونه مستثنى من مقدر اذ جعله خبرا منظورا فيه الى جانب اللفظ وجعله مستثنى منظورا فيه الى جانب المعنى التقدير

مستثنى منه والمستثنى لا يصح ان يكون عين المستثنى منه لان المستثنى مبين لما قصد بالاستثنى
منه والمبين يجب مغايرته للمبين اذا الشيء لا يبين نفسه (قوله والخاص لا يكون خبرا عن
العام) أي لان مقتضى الاختيار به عنه ثبوت الخاص مع كونه اقل أفراد العام مع كونه
أكثر أفراد ذلك باطل (قوله لا يقال الحيوان انسان) أي اذا جعلت ألب للاستغراق
واما ان جعلت ال للعمومية والتضحية به - حلة في قوة الجزئية وهي صادقة بفرد صحيح ان يقال
ذلك (قوله قد عرفت مذهب سيبويه) أي واما على قول الاخفش التأمل بعمل لافي الخبر
كالاسم فالخبر محذوف وهو موجود والاسم المعظم ليس خبرا عنه اولا غير عاملة في خبر معرفة
على كلا التولين (قوله وانه) أي الخبر (قوله بما كان صرفوعا قبل دخول لا) أي وهو
المبتدأ (قوله ومقتضى هذا) أي ما ذكر من ان جزء الكلمة لا يعمل (قوله لكن ابقى عملها
في اقرب المعمولين الخ) اعترض بأن سيبويه لم يشل بعملها في الاسم ولا في الخبر بل يرى
ان لا امر كبة لانه عمل اصلا لافي الخبر ولا في الاسم لان جزء الشيء لا يعمل فيه فعنده ان لما
ركبت مع الاسم بنى الاسم على الفتح ولا محل له من الاعراب ثم ان مجموع لامع اسمها في محل
رفع بالابتداء والخبر بهما باق على ما كان عليه قبل التركيب فهو صرفوع بما كان صرفوعا
به قبل دخول لا وهو المبتدأ وأما القائل بعمل لافي الاسم دون الخبر فهو ابن مالك وعمل ذلك
بان تركيب اسم مع الاسم اضعف شهما بان قور عليه ان مقتضى ذلك ان لا تعمل في الاسم
فأجاب بانها انما عملت فيه ملاصقة لها فقد علمت ان سيبويه لا يريد عليه بحث ولا يحتاج لجواب
والذي يريد عليه البحث يحتاج للجواب عنه انما ابن مالك (قوله ضعف حين ركب)
هذا يشعر بان عمل البناء التركيب وهو أحد قولين قدما (قوله لم يثبت عمل لافي المعرفة) بل
في النكرة وهذا على مذهب ابن مالك واما على مذهب سيبويه فلا عمل لها اصلا (قوله كان
الاستثناء مفرغا) أي لما تقر ان الا اذا توسطت بين المستثنى كان الاستثناء مفرغا فيكون
ما قبل الاعمال في ما بعدهما مخرج من مقدر قبل الاقبا بعد الاله طالتان حالة اخرج
وحالة معمولية فهو بالنسبة للضمير الذي في الخبر المحذوف مستثنى ومخرج وبالنسبة لاله معمول
لانه خبر عنه (قوله نعم الاستثناء فيه الخ) فيه انه لا محل لهذا الاستثناء فكان الاولى
ان يقول وانما هو من شيء مقدر أي وحيد ذقلا اصل لاله موجود الا الله فقوله الا الله استثناء
من الضمير المستتر في ذلك المقدر وخبره قيامه مقام الخبر وهو ذلك المقدر (قوله لصحة المعنى)
أي وانما جعلنا الاستثناء من مقدر لاجل صحة المعنى متناه أنه لا يصح المعنى بدون ملاحظة
ذلك المقدر وليس كذلك بل يصح المعنى بجعله خبرا عن الهم غير ملاحظة الاستثناء من ذلك
المقدر والمعنى لا اله غير الله فكان الاولى للشارح ابدال قوله لصحة المعنى بقوله لحق الاستثناء
من كون المستثنى غير المستثنى منه والحاصل ان صحة المعنى حاصله من حيث الاستناد
والخبرية والاتينات للمقدر انما هو لاجل الوفاء بقاعدة ان المستثنى يجب مغايرته للمستثنى
منه (قوله ولا اعتداد بذلك المقدر انظرا) أي من حيث الاعراب بحيث يجعل خبرا أو فاعلا
(قوله في نحو ما زيد الا قائم الخ) هذا نظير لما الكلام بعده (قوله منظور فيه الى جانب
اللفظ) أي من غير اعتبار شيء مقدر رائد على المبتدأ والخبر (قوله الى جانب المعنى) أي لاجانب

التقدير وهذا لا ينافي أن المعنى المقصود الخبرية والحاصل أن الاعتراض الثاني في كلام
 الشارح حاصله أن جعل الاسم العظيم خبراً يفيد أنه عين المبتدأ وهو الـ وجعله مستثنى يشهد
 عدوها وهذا تناقض بجعله خبراً مع كونه مستثنى باطل لما يلزم عليه من التناقض وحاصل
 ما أجاب به الشارح أن الجهة منه مذهب كمال لأن الخبرية بالنظر لـ لا والاسم مثلاً بالنظر للمحذوف أي
 للضمير المستتر في المحذوف واعتراض بأن الضمير الراجع لـ لا هو عين الاله فرجع الامر الى أن
 الجهة واحدة والتناقض باق وذلك لأن مقتضى كون الاله جمع الضمير المستثنى منه أن يكون
 غير الله ومقتضى كونه مخبراً عنه بالله أنه عين الله وأجيب بأنه في جانب الخبرية يلاحظ الامن
 بجعله الخبر والخصوص في الاله وان المعنى لا الـ غير الله ولا شك أن الاله للخصوص وهو
 الموصوف في الواقع بالمغايرة لله هو عين الخبر وأما في جانب الاستثناء فيلاحظ أن الاله عام
 والله فرد منه فصل التباين ولا اشكال فتأمل ذلك (قوله وأما الثالث الخ) حاصله أن قولهم
 الخاص لا يكون خبراً عن العام محمول على ما إذا جعل الخاص على جميع افراد العام بحيث
 يصير المعنى جميع افراد العام هي هذا الخاص وما هنا ليس كذلك بل المقصود هنا هذا الـ
 العام الذي هو الاله لم يتحقق خارجاً في غير هذا الفرد الخاص وهو الله وان كان يحسب
 مشهوره عاماً فالامر الى أن محل امتناع الاخبار بالخاص عن العام إذا كان على وجه
 الإيجاب أما إذا كان على وجه السلب فلا يمنع أصح ما لم يوان انسان أي ليس كل فرد من
 افراد الطيور انساناً ولا الاله الله من هذا القبيل وذلك لأن المقصود سلب الاله وعدم
 تحققه في الخارج في غير هذا الفرد المميز وتخصيص هذا الفرد المميز بوصف الألوهية (قوله
 لأن العموم منفي) أي لأن ذا العموم وهو الاله منفي (قوله والكلام) أي وهو لـ لا
 الله انما سبق لنفي العموم الاولي انما سبق للعموم النفي لأن الاستثناء دليل على عموم السلب
 لأنه دليل على سلب العموم (قوله وتخصيص الخبر المذكور) عطف على نفي أي انما سبق
 لنفي العموم وتخصيص الخبر المذكور أي وهو الله (قوله بواحد من افراد مادل عليه اللفظ
 العام) أي وهو الله ومفاده أن الله متصف بذات فرد من افراد الاله فتكون الذات متصفة
 بذات فرد من افراد الاله فتكون الذات متصفة بذات وليس كذلك والجواب أن قوله بواحد
 على حذف مضاف أي بوصف واحد من افراد الخ وذلك الوصف هو الألوهية أي المعبودية
 بحق والحاصل أن الكلام انما سبق للعموم النفي وتخصيص الخبر الذي هو الكلمة المشرفة
 بوصف واحد مما دل عليه اللفظ العام وهو الألوهية لأن وصف الألوهية انما هو في نفس الامر
 لمداول الكلمة المشرفة (قوله وانما هي بمعنى غير) أي فهي اسم صفة لـ لا واللفظ الجلالة
 مضاف اليها ولما كانت على صورة الحرف ظهر اعرابها على ما بعدها (قوله باعتبار الحمل)
 أي قبل دخول الناحية وهو لا لأن الـ مرفوع بالابتداء قبل دخول لـ (قوله ولا يفيد التركيب
 حينئذ) أي ولا يفيد التركيب الامر الثاني الذي هو ثبوت الألوهية لله حينئذ جعل الاله
 صفة وانما يفيد الامر الاول وهو نفي الألوهية عن غير الله وقد يقال قوله ان المقصود من
 هذا الكلام أمران الخ ان ثبت ذلك بتوقيف من الشارع فسلم والافلاس أن يمنع ذلك
 ويدعى ان المقصود من هذا الكلام نفي الألوهية عن غير الله فقط كالاصنام التي كان يزعم

وأما الثالث فهو ان يقال
 قولك ان الخاص لا يكون
 خبراً عن العام مسلم لكن في
 لـ لا الله لم يخبر بخاص عن
 عام لان العموم منفي والكلام
 انما سبق لنفي العموم
 وتخصيص الخبر المذكور
 بواحد من افراد مادل عليه
 اللفظ العام وأما الاقوال
 الثلاثة الأخيرة التي لا محمول
 عليها فاحدها ان الـ لا
 إذا استثناء وانما هي بمعنى
 غير وهي مع الاسم المعظم
 صفة لـ لا اسم لا باعتبار الحمل
 ذلك الشئ الشيخ عبد القاهر
 الجرجاني عن بعضهم
 فالقدير لا اله غير الله تبارك
 وتعالى في الوجود ولا
 شك ان القول بان الـ لا
 هذا التركيب بمعنى غير ليس
 له مانع عنه من جهة الصنعة
 الخفية وانما يمنع من
 جهة المعنى وذلك ان المقصود
 من هذا الكلام أمران
 نفي الألوهية عن غير الله
 تبارك وتعالى وإثبات
 الألوهية لله تبارك وتعالى
 ولا يفيد التركيب حينئذ
 فان قيل يستفاد ذلك
 بالانهوم قلنا

المشركون الوهيتما وأما ثبات الألوهية لله فلا ينزعون فيه بدليل وأن سألتمهم من حقوق
 السموات والأرض ليتوان الله والحاصل أن في الألوهية عن غير الله متنازع فيه وثبوت
 الألوهية لله لا نزاع فيه ولا نعلم أن الأمر المتفق عليه مقصود من هذا الكلام بل المقصود
 منه أنما هو المتنازع فيه سلمنا أن كلامهم مقصود فقول أن في الألوهية عن غير الله دل عليه
 النظم من حيث ذاته ودل أيضا على ثبوت الألوهية لله بالعرف فقول الشارح ولا يفيد
 التركيب حيث يفيد فيه نظر إلا أن يقال المراد أنه لا يفيد التركيب من حيث ذاته فلا ينافي أنه
 يفيد من حيث العرف تأمل (قوله أين دلالة المفهوم من دلالة المنطوق) مقتضى هذا أن
 دلالة الكلمة المشرفة على ثبوت الألوهية لله على القولين السابقين وهما القول بالبدلية
 والقول بالخبرية بالمنطوق لا بالمفهوم وليس كذلك بل دلالة ما على ذلك بأن مفهوم حتى على القولين
 المذكورين كما لا يخفى والحاصل أن كلام الشارح مبني على أن ثبوت الحق لكم لما بهد
 الأفي الحصر منطوق وهو مذهب الامام القرافي والشيخ الرازي وجاءت من المحققين ولكن
 المشهور خلافه وأنه مفهوم (قوله ثم هذا المفهوم الخ) جواب عما يقال ما المانع من اعتبار
 دلالة المفهوم وإن كان أدنى من المنطوق وحاصل الجواب أن في اعتبار المفهوم خلافا
 والمقصود ارتكاب وجه لا خلاف فيه ثم إن مقتضى تعبيره بأن حيث قال إن كان مفهوم لقب
 الخ وإن كان مفهوم صفة الخ يقتضي عدم جزمه بواحد من ماع أن جعل الاعمى غير ورفع
 ما بهد على الصفة بعين أنه مفهوم صفة ولا وجه للترددات موجب للتردد هو أن الأوان
 كانت بمعنى غير ليست صفة صريحة بل بالتأويل فكان المقام مقام تردد هل هي صفة لأنها
 بمعنى غير وغير بمعنى مغاير وهو لقب لأنه ليس من المشتقات في شيء فهو الالقب الذي هو
 اسم ذات أقرب والحاصل أن التردد من حيث النظر للنظر الأول من حيث النظر للمعناها من
 حيث النظر للنظر الثاني لقب ومن حيث النظر لا يكون بمعنى غير الذي هو بمعنى مغاير فهو
 صفة (قوله وينسب للزخمشري) مقتضى قوله وينسب للزخمشري أنه لم يثبت عنده أن هذا
 القول له لكن قد جزم في المعنى بأن هذا القول له لكن لا في كشافه بل في تأليف له مفرد متعلق
 بكلمة الشهادة نزعم فيه أن الأصل الله وهذا لا يفيد في الألوهية غير الله فلما احتج بقصر
 الألوهية على الله التي بطريق الحصر وهي لا والأولم أنه في حال القصر لا يقدم المحصور
 عليه أو يؤخر المحصور فيه بهد هاهنا فعل كذلك في هذا التركيب صار التركيب لا اله إلا الله
 وكذا يقال في نظائر نحو لا فتى الأعلى ولا سيف الأذى والفقار وهذا هو التقرير الذي أشار له
 الشارح بقوله وقد قرر ذلك أي وقد قرر الزخمشري ذلك القول بتقرير النظر فيه محال وحاصل
 أعراب الكلمة المشرفة على هذا القول أن لافية للجنس والخبر تقدم معنى على القبح التركيب
 مع لافي محل رفع والأداة حصر ملغاة لا عمل لها والله مبدء أمم وخرم فوع بضمة ظاهرة (قوله
 لا نظرية محال) أي للبحث فيه مدخل بأن يقال لو كان لا اله إلا الله من باب المبتدأ والخبر وأن
 الخبر مقدم على المبدء المصح قولهم لا طالع أجلا لا زيد بالنصب ويهين أن يقال لا طالع جلا
 الأز يد بالرفع إذ لا وجه له بخر المبدء مع أنهم إنما قالوا ذلك بالنصب لا بالرفع فقوله لهم ذلك
 بالنصب بهد كونه من باب المبتدأ والخبر لا يقال إن نصب طالعا بسبب كون لا عاملة عمل ليس

أين دلالة المفهوم من دلالة
 المنطوق ثم هذا المفهوم
 إن كان مفهوم لقب فلا
 عبرة به إذ لم يقل به إلا الدقيق
 قامت وقد قال به بعض
 المتأخرين أيضا وإن كان
 مفهوم صفة فقد عرفت في
 أصول الفقه أنه غير صحيح
 على ثبوته فقه لا يميزه ف
 هذا القول لا محالة القول
 الثاني وينسب للزخمشري
 أن لا اله في موضع الخبر
 والاله في موضع المبتدأ
 وقد قرر ذلك بتقرير النظر
 فيه محال

فقط العا خبر مقدم وزيد اسمها مؤخر لانا قول شرط عملها ليس الترتيب وأن لا ينفق
 النفي بالاول وأن لا يكون أحدهم معهما معرفة ولا شك ان قولنا لا طالع اجبالا لا زيد فاقد
 للشرط الثلاثة (قوله ولا يخفى ضعف هذا القول) أى للنظر الذى أشار له بقوله للنظر فيه
 مجال (قوله وأنه يلزم منه الخ) فيه أن الرخصى مصرح بذلك ومقتضى ذلك مذهبها وينع
 الحصر فى قواه - لا يبنى مع لا الابتداء وحيد فلا يصح قوله وأنه يلزم منه الخ لمقتضى ان هذا
 أمر لازم له والحال أنه ليس معترفاه مذهبها (قوله وهى لا يبنى معها الا المبتداء) أى ان الشأن
 ان الذى يبنى مع لا هو المبتداء وعلى كلام الرخصى يلزم بناء الخبر معها الا المبتداء (قوله ثم
 لو كان الامر كذلك) أى كما قال الرخصى من ان لا اله الا الله من باب المبتداء والخبر والخبر
 متقدم على المبتداء (قوله لم يجز النصب) أى لان النصب ينافى كونه من باب المبتداء والخبر
 (قوله وقد جوزوه كما سأتى) أى فنجوزهم للنصب يرد على الرخصى وفيه ان الرخصى
 انما تعرض لتوجيه الرفع الذى هو الاكثر ولم يرد فى القرآن غيره ولا يمنع النصب بل يجوز
 ويوجبه بتوجيه آخر وليس يجب ان يكون الاسناد فى حالة النصب كالاسناد فى حالة الرفع
 (قوله مرفوع باله) أى على أنه نائب فاعل ستمسك بالخبر وحاصل الاعراب على هذا القول
 ان يقال لانا فاعل للجنس والاسم منصوب والاداة حصر ملغاة والله نائب فاعل ستمسك
 الخبر (قوله من اله) أى مأخوذ من اله بفتح الهزة واللام والهاء (قوله أى عبد) بفتح العين
 والباء والدال واذا كان اله مأخوذاً من اله بمعنى عبد فيكون ههنا مألوفاً أى معبود بحق
 فكأنه قبل لا معبود يحى الا الله والله نائب فاعل معبود (قوله ليس بوصف) أى صريح بل
 هو جامد وان كان وصفاً تأويلاً والذى يكتبى مرفوعه عن الخبر انما هو الوصف الصريح لانه
 هو الذى يستحق العمل بخلاف غير الصريح فلا يستحق العمل وان كان وصفاً فى المعنى (قوله
 ثم لو كان اله عامل الرفع) أى ثم على تسليم ان اله عامل الرفع فى الاسم الواقع بعده كلفظ الجلالة
 هنا (قوله لوجب اعرابه) أى اعراب اله (قوله لانه مطول) أى اتصل به شئ من تمام معناه
 وعندهم ان اسم اذا اتصل به شئ من تمام معناه بان كان مضافاً وشيئاً بالمضاف بان عمل فيما
 بعده رفعاً او نصباً يسمى مطولاً ومطولاً يهرب منقوفاً وههنا اله قد عمل الرفع فيما بعده فهو شبه
 بالمضاف فكان حقه أن ينصب وينون (قوله بأن بعض النحاة الخ) أى ان قواهم اسم اذا
 كان مطولاً فانه يجب نصبه مع التنوين معنى عند الجمهور وعند الاقل وهم البغداديون المطول
 يجب نصبه ولا يعين تنوينه بل يجوز حذف تنوينه وما هنا محمول على مذهب الاقل (قوله فى
 محل ذلك) أى المطول (قوله وعليه) أى على مذهب البعض يحمل قوله تعالى لا غالب الاكبر
 اليوم واجاب الجمهور القائلون بوجوب تنوين المطول بأن لكم متعلق بالخبر المحذوف أى
 لا غالب الاكبر وايمر متعلقاً بغالب والاسم حينئذ مفرد لا مطول فتقوله وعليه يحمل الخ غير
 لازم لما علمت (قوله ولا نعلم أن احداً الخ) أى وحيداً فلا يصح التخصيص على مذهب الاقل
 الجمهورين لحذف التنوين وقد يقال ان عدم التنوين فى لا اله الا الله للتعبير بذلك الحكمة على
 هذه الهمزة وأما باعتبار القاعدة النحوية فيجوز التنوين فقوله ان الذى يجوز حذف التنوين

ولا يخفى ضعف هذا القول
 وأنه يلزم منه ان الخبر يبنى
 مع لا وهى لا يبنى معها الا
 المبتداء ثم لو كان الامر
 كذلك لم يجز النصب
 فى هذا التركيب وقد
 جوزوه كما سأتى والقول
 الثالث ان الاسم المعظم
 مرفوع باله كما يرفع الاسم
 بالصفة فى قولنا قائم الزيدان
 فيكون المرفوع قد اغشى
 عن الخبر وقد قرر ذلك بان
 الها بمعنى مألوفاً من اله أى
 عبد فيكون الاسم المعظم
 مرفوعاً على أنه منفعول
 اقيم مقام الفاعل فاستغنى
 به عن الخبر كما فى قولنا ما
 مضروب الا العسران
 وضعف هذا القول غير
 خفى لان الها ليس بوصفاً
 فلا يستحق عمل لان لو كان
 العامل الرفع فيما يليه
 لوجب اعرابه وتنوينه
 لانه مطول اذ ذلك وقد أجاب
 بعض النحاة عن ذلك بان
 بعض النحاة يجب حذف
 التنوين فى مثل ذلك وعليه
 يحمل قوله سبحانه وتعالى
 لا غالب لكم اليوم من الناس
 ولا تريب عنكم وفى هذا
 الجواب نظر لان الذى يجوز
 حذف التنوين فى مثل ذلك
 يميز بانه أيضاً ولا نعلم ان احداً
 اجاز التنوين فى لا اله الا الله

يجوز إثباته مسلم وإثباته مثبتات في لاله الا الله بالنظر للقواعد النحوية ولا يمكن منع منه مانع شرعي وهو التبعيد تأمل (قوله هذا آخر الكلام على توجيه الرفع) وحاصله ان رفع الاسم المعظم اما على البدلية من الضمير في الخبر المحذوف او من اسم لا باعتبار محله قبل دخول الناسخ او على انه خبر للمبتدأ المركب من لا واسمها او على أن لا اله الا الله صفة لا اسم لا باعتبار محله قبل دخول الناسخ او على انه مبتدأ مؤخر او على انه نائب فاعل سلم مسد الخبر هذا حاصل ما تقدم للشارح وكلاهما اقوال البصريين واما الكوفيون فيقولون انه معطوف بالاعلى اسم لا باعتبار محله قبل دخول الناسخ كما تقدم (قوله في الخبر المقدر) أى من مادة الوجود أو من مادة الامكان (قوله صفة لا اسم لا) أى باعتبار محله لانه مبني على الفتح في محل نصب وصفة المنصوب منه وب (قوله اذا كان كذلك) أى اذا كان الاعمى غير (قوله لا يكون الكلام دالا بعبطوقه على ثبوت الالهية لله) أى وانما يكون دالا بعبطوقه على نفي الالهية عن غير الله وأما دلالة على ثبوت الالهية لله الذي هو المقصود الاعظم فهو بالمفهوم ولا يناسب أن يكون المقصود الاعظم مدلولاً عليه بالمفهوم وغير الاعظم مدلولاً عليه بالعبطوق وحيث فيكون جعل الاسم الكريم صفة لا اسم لا ضرر دود الما يلزم عليه من كون المقصود الاعظم مدلولاً عليه بالمفهوم وغير الاعظم مدلولاً عليه بالعبطوق هذا حاصله وقد يقال لانسلم أن المقصود الاعظم ثبوت الالهية لله بل نفي الالهية عن غير الله لانه المتنازع فيه بيننا وبين المشركين فانهم يقولون بوجود آلهة غير الله ونحن تنفي آلهية غيره وأما ثبوت الالهية له تعالى فهذا غير أعظم لانه لا نزاع في ذلك بيننا وبينهم قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولا عبرة بحلاف المعطلة الذين عطلوا المصنوع عن الصانع لخالفه الدليل العقلي وذلك لما سر أن الحوادث لو لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم اجتماع المساواة والرجحان (قوله والمقصود الاعظم ثبوت الالهية لله) أى وغير الاعظم نفيها عن غيره (قوله وعلى هذا) أى على ما ذكر من كون الكلام لا يكون دالا بعبطوقه على ثبوت الالهية لله الذي هو المقصود الاعظم (قوله واما التوجيه الاول) أى وهو النصب على الاستثناء من الضمير في الخبر المقدر (قوله فقا لوافيه مرجوح) أى والراجح الرفع (قوله وكان حقه أن يكون راجحاً) أى وأنا أقول حقه الخ أى ان العلماء قالوا ان النصب مرجوح وأنا أقول حقه أن يكون راجحاً وذلك لان المشاكلة بين ما قبل الاو وما بعدها في الاعراب تارة تحصل في الكلام الغير الموجب مع الاتباع ومع النصب على الاستثناء وتارة لا تحصل مع واحد منهما وتارة تحصل بالاتباع ولا تحصل بالنصب على الاستثناء ففي الاول يستوى النصب على الاستثناء والبدل كما اذا قلت ما ضربت القوم الا زيداً فيجوز جعل الا زيدا منصوباً على الاستثناء ويصح نصبه على البدل من القوم لان المشاكلة حاصلة على كل منهما وفي القسم الثالث يترجح الاتباع على النصب على الاستثناء كما اذا قلت ما قام القوم الا زيدا اذا بدلت زيدا من القوم حركات المشاكلة بينهما وما وان نصبت زيدا على الاستثناء فانت المشاكلة وفي القسم الثاني يترجح النصب على الاستثناء في القياس على الابدال كما اذا قلت لا احد الا زيداً فاذا جعلت زيدا بديلاً او منصوباً على الاستثناء فلا مشاكلة لعدم ظهور الاعراب

هذا آخر الكلام على توجيه الرفع واما النصب فنقد ذكرناه توجيهين أحدهما ان يكون على الاستثناء من الضمير في الخبر المقدر الثاني ان يكون الا الله صفة لا اسم لاما كونه صفة فهو لا يكون الا ان كانت الاعمى غير وقد عرفت ان الامر اذا كان كذلك لا يكون الكلام دالا بعبطوقه على ثبوت الالهية لله تعالى وتعالى والمقصود الاعظم هو اثبات الالهية لله تعالى بهد نفيها عن غيره وعلى هذا فيجتمع هذا التوجيه اعنى كون الا الله صفة لا اسم لا واما التوجيه الاول فقالوا فيه مرجوح وكان حقه ان يكون راجحاً

فيمقابل الاول لكن النصب أولى ومثل لأحد الازيد الااله الا الله فيكون النصب فيه أرجح هذا
 حاصله ببقى شئ آخر وهو أن قوله فقالوا أى النجاة فيه أنه مرجوح وكان حقه أن يكون راجحاً
 ينبغي أن كون النصب راجحاً هذا من عند ياتيه ومن استظهر اراته وان النجاة لم يقولوا به وإنما
 قالوا بمرجوحية وقوله بهذا ذلك فن ثم قالوا اذا لم تحصل مشاكلة في الاتباع كان النصب أولى
 قالوا وفي هذه التركيب يترجح النصب الخ فيبعد ان راجحية النصب مقولة لهم في عبارة الشارح
 تناف حيث نسب للنجاة أو لا القول بمرجوحية النصب ثم نسب لهم ثانياً راجحيته (قوله لان
 الكلام غير موجب والمقتضى لعدم ارجحية البديل هنا الخ) جعل بعضهم قوله لان الكلام غير
 موجب راجحاً لقوله فقالوا فيه أنه مرجوح أى قالوا ان النصب مرجوح لان الكلام غير
 موجب أى والاستثناء من غير الموجب يجوز فيه النصب على الاستثناء ويجوز فيه الاتباع وهو
 المختار وجعل قوله والمقتضى الخ راجحاً لقوله وكان حقه أن يكون راجحاً في الكلام أف
 ونشر مرتب واختار بعضهم جعل قوله لان الكلام الخ علة لقوله وكان حقه أن يكون راجحاً
 وقوله والمقتضى الخ من جهة ذلك التعليل والوافيه واول الحال (قوله والمقتضى لعدم ارجحية
 البديل) أى على النصب على الاستثناء (قوله ان الترجيح) أى ترجيح البديل على الاستثناء (قوله
 لحصول المشاكلة) أى موافقة ما قبل الالماء بعد ما في الحالة الاعرابية (قوله حتى لو حصلت
 المشاكلة في تركيب) أى بغير التبعية كالنصب على الاستثناء مع التبعية (قوله استويا) أى
 الاتباع والنصب على الاستثناء وقد يقال لا يستويان لان الاصل النصب على الاستثناء (قوله
 فن ثم) أى فن اجل ان العلة في ترجيح الاتباع على النصب على الاستثناء فيهما قام القوم
 الازيد حصول المشاكلة على الاتباع فقط وفي استواء الامرين في قولك ما ضربت القوم
 الازيد حصول المشاكلة على كل منهما (قوله اذا لم تحصل مشاكلة في الاتباع) أى ولا
 في النصب على الاستثناء كما في لا أحد الازيد ولا اله الا الله وذلك لعدم ظهور الاعراب فيما
 قبل الا (قوله وفي هذا التركيب) أى وهو لا اله الا الله (قوله ونقل عن الابدى) بضم
 الهمزة وتشديد الباء مفتوحة وكسر الدال واتى بكلامه دلالة على أنه اذا لم يكن في الاتباع
 مشاكلة فالأرجح النصب قياساً وان كان مرجوحاً معاً (قوله احسن من رفعه على
 البديل) أى لان الامن ادوات الاستثناء فتعمل النصب ولا يعمل البديل عن عملها النصب غيره
 كالاتباع الان كسنة كل مشاكلة ولا مشاكلة هنا لان البديل منه سواء كان الضمير المستتر
 في الخبر او اسم لا باعتبار الحمل لم يظهر فيه اعراب (قوله والذي يقتضيه النظر الخ) حاصله
 ان الذي يقتضيه النظر امتناع نصب الاسم الكريم على الاستثناء وامتناع رفعه ايضا على
 البدلية سواء جعل بدلا من الضمير المستتر في الخبر او من اسم لا باعتبار عمله قبل دخول النامخ
 رية من رفعه على الخبرية كما هو القول الثاني من اقوال الرفع الخمسة المقدمة والحاصل انه ذكر
 للنصب توجيهين فأبطل فيما أحدهما وهو الوصفية وأبطل هذا الثاني وهو النصب على
 الاستثناء وذلك لان الرفع خمسة اوجه ابطل فيما تقدم منها ثلاثة وهى ما عدا البدلية
 والرفع على الخبرية ثم أبطل هنا البدلية فتعبر فيه الرفع على الخبرية وقوله والذي

لان الكلام غير موجب
 والمقتضى لعدم ارجحية
 البديل هنا ان الترجيح في نحو
 ما قام القوم الازيد انما
 كان لحصول المشاكلة
 حتى لو حصلت المشاكلة في
 تركيب استويا فيه نحو ما
 ضربت أحد الازيد ان ثم
 قالوا اذا لم تحصل مشاكلة في
 الاتباع كان النصب على
 الاستثناء أولى قالوا وفي
 هذا التركيب يترجح النصب
 في القياس لكن السماع
 والاكثر الرفع ونقل عن
 الابدى انك اذا قلت لا رجل
 في الدار لا عرا كان نصب
 عرا على الاستثناء أولى
 واحسن من رفعه على البديل
 هذا ما ذكره والذي يقتضيه
 النظر

يقتضيه النظر اى السديد فحذف الصفة للعلم بها أو أن أَل للكمال والافتقار له غيره مما اقتضاه
 النظر أيضا لأن ما قاله نظري المقصود من الكلمة المشرفة ودلائلها على وجه أكمل ومتفق
 عليه بخلاف نظري غيره ثم ان هذا الذى ذكره هنا بيان لما اختاره أولا حيث قال ويظهر لى أنه
 أرجح من القول بالبديهة (قوله ان النصب) اى على الاستثناء وقوله بل ولا البديل اى بل
 ولا يجوز فيه الرفع على البديهة (قوله وتقرير ذلك الخ) اى تقرير ابطال النصب والبديهة
 وحاصله ان الاستثناء امامن كلام تام موجب وامامن كلام غير تام
 وغيره وجب فالاقسام ثلاثة وفى القسم الثالث اما ان يلاحظ المستثنى منه المقدرا ولا يلاحظ
 وانما يلاحظ ان ما بعد الا هو الممول لما قبلها فمثال القسم الاول قام القوم الازيد او مثال
 الثانى قام القوم الازيد ومثال الثالث ما قام الازيد والقسم الاول وهو قام القوم الازيد
 معناه أن القوم ثبت لهم القيام وزيد اتفق عنه لان الاستثناء من الاثبات نفى والقسم الثانى
 وهو ما قام القوم الازيد معناه اتفق القيام عن القوم وثبت لزيد وهذا كونه بناء على أن
 الاستثناء من النفي اثبات وعكسه فهو اى الاستثناء مفيد للعصرين فى القسمين وأما على القول
 بأن ما بعد الامسكوت عنه فلا حصر فيها والحاصل أن القسم الاول وهو الاستثناء من
 الكلام التام موجب والقسم الثانى وهو الاستثناء من الكلام التام غير موجب فى افادة كل
 منهما ما الحصر خلاف وأما القسم الثالث وهو قولك ما قام الازيد ان لاحظت المستثنى منه
 المقدر جرى فيه الخلاف الجارى فى القسم الثانى من أنه هل يفيد الحصر أم لا وان لم تلاحظ
 المقدر بل لاحظت أن زيدا فاعل قام كان مفيدا للحصر قول واحد وصار زيدا مرفوعا على
 القاعلية واتفق النصب على الاستثناء والرفع على البديهة فكذا يقال فى لا اله الا الله ان جعل
 الا لله خبرا صار بمنزلة جعل زيد من قولك ما قام الازيد فاعلا مفيدا للحصر باتفاق وان جعل
 الا لله بالرفع بدلا أو بالنصب على الاستثناء فهين ملاحظة المستثنى منه المقدر فيكون بمنزلة
 ما قام الازيد ملاحظة أن المستثنى منه مقدروا تقدم أن فى افادته الحصر قولين فتحصل أنه اذا
 جعل الا لله خبرا أفاد الحصر اتفاقا وان جعل بدلا أو نصب على الاستثناء كان فى افادة
 الحصر خلاف وجهين فليتبعين الرفع على الخبرية ليكون مفيدا للحصر باتفاق هذا
 حاصل ما قاله ناظر الجليش وجهها به ما اختاره من تعيين الرفع على الخبرية وامتناع النصب على
 الاستثناء وامتناع البديهة رفعت أو نصبت (قوله وذلك) اى وبيان ذلك اى وبيان اخراج
 ما بعده مما أفاده الكلام الذى قبلها (قوله ولم يكن شاركهم) الواو للحال وقوله فيما
 أسند اليهم اى وهو القيام (قوله ومن ثم) اى من هنا اى من أجل اخراج الاما بعده
 مما يفيد الكلام قبلها (قوله كان نحو هذا التركيب) اى قام القوم الازيد او ما قام القوم
 الازيد او كان الاولى أن يقول كان كل من هذين التركيبين (قوله مفيد الحصر) اى على
 أحد القواين من أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفى وأما على القول بأن ما بعد
 الامسكوت عنه فلا يكون واحدا من التركيبين مفيدا للحصر كذا اقترش شيخنا العدوى كلام
 الشارح وقال الشيخ المولى كان فى كلام ناظر الجليش نقضا لان قوله ومن ثم الخ لا يترتب على
 ما قبله وكأنه قال وأما فى الكلام الناقص فالنقص ودلائل ما قبل الاما بعده نحو ما قام الازيد

ان النصب لا يجوز بل ولا
 البديل وتقرير ذلك ان يقال
 ان الا فى الكلام التام
 الموجب فهو قام القوم الا
 بى اى مستثناة للاستثناء فهو
 يخرج ما بعده مما أفاده
 الكلام الذى قبلها وذلك
 ان هذا الكلام انما قصده
 الاخبار عن القوم بالقيام ثم
 ان زيدا منهم ولم يكن شاركهم
 فيما أسند اليهم فوجب
 اخرجهم وكذا حكم الا فى
 الكلام التام غير موجب
 أيضا فهو ما قام القوم الا
 زيدا ومن ثم كان نحو هذا
 التركيب مفيدا للحصر

مع انها الاستثناء أيضا لان المذكور بهذا الالابدان يكون مخرجا من شئ قبلها ٢٣٧ فان كان ما قبلها تاما لم يحتج الى تقدير والا

فيمتحن تقدير شئ قبل الاصح
يحصل الاخراج منه وانما
أخرج لهذا التقدير
تصحيح المعين فتبين من هذا
المعنى الذى قلناه ان المقصود
فى الكلام الذى ليس بتمام
انما هو اثبات الحكم المنفى
قبل الالما بعدا وان
الاستثناء ليس بمقصود
ولهذا اتفق النحاة على
ان المذكور بهذا الاصح
ما قام الازيد معقول للعامل
الذى قبلها ولا شك ان المقصود
من هذا التركيب الشريف
أمران وهما نفي الالهية عن
كل شئ سوى الله واثباتها لله
تعالى كما تقدم واذا كانت الا
مسوقة لمحض الاستثناء
لا يتم هذا المطلوب سواء
نصبنا أو أبدلنا وذلك انه
لا ينصب ولا يبدل الا اذا
كان الكلام الذى قبل الا
تاما ولا يتم الابدان خبر
محدوف وحينئذ ليس الحكم
بالنفي على ما بعد الا فى الكلام
الموجب بالاثبات فى غير
الموجب بحجة عليه اذ
لا يقول بذلك الا من مذهبه
ان الاستثناء من الاثبات نفي
ومن النفي اثبات ومن ليس
مذهبه ذلك يقول ان ما بعد
الامسكوت عنه فكيف
يكون قول لا اله الا الله
توحيدا

ومن ثم الخ وعلى هذا فالمراد بهذا التركيب ما قام الازيد (قوله مع انها الاستثناء أيضا) اى
كما أقادت المحصر والاضمير فى أنها الا (قوله لان المذكور الخ) على قوله مفيد المحصر (قوله
فان كان ما قبلها تاما) اى سواء كان موجبا كالمثال الاول أو منقيا كالمثال الثانى (قوله
والافيمتحن الخ) اى والابان كان غير تام كفى ما قام الازيد (قوله حتى يحصل الاخراج منه)
حتى تعليلية اى لا جل أن يحصل الاخراج منه (قوله وانما أخرج لهذا التقدير تصحيح المعنى)
كان الاولى أن يقول وانما أخرج لهذا التقدير رعاية حتى الاستثناء لان الاصل فى الاخراج
من شئ يعنى وهذا المقدار ليس ملة فتاله فى نفس الامر وانما الملة فت له ثبوت الحكم لما بعد الا
هذا كلامه وكان الاحسن أن يفصل كما قلنا بان يقول وان كان غير تام وغير موجب تارة بلا حظ
المستثنى منه المقدار فيجرب فيه ما جرى فى التام غير الموجب وتارة لا بلا حظ ذلك المقدار وحينئذ
يتميد المحصر اتفاقا (قوله فتبين من هذا) اى من قوله وانما أخرج لذلك تصحيح المعنى اى ان
المخرج للمقدار هو رعاية القاعدة فى الامن أنهم يخرج شبهة آمن شئ وليس منظوره فى نفس
الامر بل المنظور له اثبات الحكم لما بعد الا وهو عين المحصر وأما الاستثناء وهو الاخراج من
ذلك المقدار فهو غير مقصود (قوله ولهذا) اى وان يكون الاستثناء غير مقصود (قوله معقول
للعامل الخ) اى ولم يجعل المعمول المستثنى منه المقدار لماعلمت من أنه غير ملة فت اليه وان كان
يقدر رعاية نفي الاستثناء (قوله من هذا التركيب) اى وهو لا اله الا الله (قوله أمران وهما
نفي الالهية الخ) فيه انه ان دل دليل من صاحب الشرع على ما قاله من أن المقصود من
الكلمة المشرفة الأمران المذكورين اثبات ذلك بالاجماع فسلم والفقهاء ان يقول
المقصود منها انما هو الأمر الاول لان المقصود به الرد على عبدة الاصنام فى ادعاء الوهيتها وأما
الأمر الثانى فلم يشكروه ويؤيده تقديم النفي فيها فان لتقديم مزية وذلك يؤذن بأهميته والا
كان يكتب فى تقديم الاثبات بان يقال الله لا غيره (قوله لمحض الاستثناء) اى الاستثناء
انطأص عن افادة المحصر وذلك فيما عدا الظهيرة والفعالية فيصدق بالبدلية (قوله لا يتم هذا
المطلوب) اى وهو المحصر أعنى نفي الالهية عن غير الله واثباتها لله بل انما يثبت نفي الالهية
عن غير الله فقط واما اثباتها لله ففيم خلافه فقول لا يتم اى باتفاق فلا ينافى انه يتم على احد
القوانين بخلاف ما لواعر بناء خبر اقيم المطلوب اتفاقا (قوله ليس الحكم بالنفي) اى الذى هو
المحصر المطلوب (قوله مسكوت عنه) اى مسكوت عن حكمه فلم يحكم عليه بشئ فالكلام على
حذف مضاف وسبب الخلاف هو ان الاخراج بالاهل هو من المحكوم به كالقيام مثلا ومن
الحكم قال بالاول الجمهور وقال الثانى المذنبية وعليه يكون ما بعد الا مخرجا عن حكم الحكم
فيكون مسكوتا عن حكمه مثلا الكلمة المشرفة فيها الحكم على ما قبل الابتنى وجود الالهية
غيره تعالى ومن يقول بان الاستثناء من النفي اثبات يقول بذات الالهية تعالى من الكلمة
المشرفة لان نقيض النفي الاثبات ومن يقول ما بعد الا لم يحكم عليه كان مسكوتا عنه بالنسبة الى
نقيض ما قبلها او يحتمل أن لا يحكم عليه (قوله فكيف يكون الخ) اى فلا يكون لا اله الا الله
مفيدا للتوحيد اى باتفاق لانه على القول بان الاستثناء من النفي لا يفيد الاثبات يصير ما بعد
الا غير محكوم عليه بنفى البتة وقد اجمعوا على ان لا اله الا الله مفيد للتوحيد الذى هو ثبوت

بجميع العقلاء وانما كفر
من كفر بزيادة الله آخر فتق
ماعداه تعالى من الالهة
على هذا هو المحتاج اليه وبه
يحصل التوحيد فثبت ان
قال ناظر الجليس بناء منه
على ما ظهر له من البحث
الذي اعترضناه فتعين ان
تكون الا في هذا التركيب
مسوقة لقصد اثبات ما نفي
قبلها لما عدها ولا يتم ذلك
الا بان يكون ما قبلها غير تام
ولا يكون غير تام الا
بان لا يقدر قبل الاخبار
محدوف واذا لم يقدر خبر
قبلها وجب ان يكون ما
بعدها هو الخبر هذا هو الذي
تركن القوس اليه وقد
تقدم تقرير صحة كون
الاسم المعظم في هذا
التركيب هو الخبرات
كلامه هذا يقتضي ان
الخلافا في كون الاستثناء
من النفي اثباتا لم لا يدخل
الاستثناء المفرغ وظاهر
كلام الرازي وكثير من
الاصوليين دخول ذلك
الخلافا فيه ولهذا أوردوا
على القائل بان الاستثناء من
النفي ليس باثبات انه يلزم
على هذا أن لا يحصل
التوحيد بكلمة الشهادة
وأجيب

الالهية لله وفيها عماسواه والحاصل انه على الاستثناء يلزم ان يكون في افادة لا اله الا الله
التوحيد خلاف والحال انه مجمع على افادته التوحيد والصواب ان يجعل الاستثناء مقرونا
وما بعد الاخبار كما صححه ناظر الجليس (قوله قلت وفيه نظر) قد تقدم ان الا في لا اله الا الله ان
جاءت لمحض الاستثناء فلا يكون الكلام مفيدا للمطلوب وهو ثبوت الالهية لله وفيه اعن
غيره سواء نصبتا أو أبدا لنا الاعلى قول من يقول ان الاستثناء من النفي اثبات لا على قول من
يقول ان ما بعد الامسكوت عنه وحيد فلا يكون لا اله الا الله مفيدة للتوحيد اتفاقا والحال
انها مفيدة للتوحيد اجماعا وحاصل هذا النظر ان ما ذكرته من أن لا اله الا الله لا تفيد المحصر
المطلوب الاعلى أحد القولين هذا بالنظر للغة وأما بالنظر للعرف فهي مفيدة للعصر اتفاقا
ولا يلزم من عدم دلالتها على التوحيد لغة عدم دلالتها عليه في عرف الشرع على أنه لا يحتاج
للمحصر لان اثبات الالهية لله هذا أمر مسلم لا نزاع فيه ولا يحتاج لافادة الحكمة الشريفة له
(قوله بحسب دلالة العرف) اي فالعرف نفاه من معناها اللغوي الذي هو نفي الالهية عن
غيره تعالى معنى آخر وهو الاثبات والنفي معا وهذا البحث للدماصيني في كلام ناظر الجليس (قوله
وانما كفر من كفر) اي من المشركين وقوله بزيادة الله اي بتجويزهم التعدد في حقيقة الله
وأنه لا يمنع أن يوجد منها أفراد (قوله فتق ماعداه) مبتدأ وقوله هو المحتاج اليه خبره (قوله
وبه) اي بنفي ماعداه تعالى المضموم لثبوت الالهية لمولانا الحاصل عند جميع العقلاء يحصل
التوحيد في قوله جميع العقلاء تعريض بالمطلة الذين يعطون المصنوع عن الصانع وانهم
كالحجائن لمخالفتهم للدلالة العقلية لانه لو حدث الممكن بنفسه بدون صانع لزم إجماع الضدين
الريضان والمساواة وهو باطل (قوله اعترضناه) اي بقوله قلت وفيه نظر (قوله فتعين الخ)
اي واذا بطل كون الا في لا اله الا الله لمحض الاستثناء لما يلزم عليه أن لا اله الا الله لا تفيد
التوحيد اتفاقا فتعين الخ (قوله مسوقة الخ) اي فهي أداة محصر مفعلة وليست للخارج
وأشار به هذا الى ان المقصود بها قصر الالهية المنفية قبل الالمابعدا وهو الاسم الاعظم بعد
نفيها عن غيره فتكون من قصر الصفة على الموصوف قصر افراد ردا على من زعم الشرك في
الالهية (قوله قلت كلامه الخ) هذا بحث من الشارح مع ناظر الجليس وحاصله أن المأخوذ
من كلام ناظر الجليس المتقدم أن الخلاف فيما قام الازيداي هل هو بقيد المحصر أو لا انما هو
اذا لوحظ المعتبر ما لوجه زيد فاعلا فلا خلاف في افادته ان قصر فرد الشارح عليه بان الخلاف
جارف فيه أيضا فكأنه جارفي غير المفرغ جارفي المفرغ (قوله أم لا) اي أو ليس الاستثناء
من النفي اثباتا بل ما بعد الامسكوت عنه لم يحكم عليه بشئ (قوله وظاهر كلام الرازي
الخ) انما عبر بظاهر لان كلامه ليس نصافي المراد بل محتمل (قوله ولهذا) اي ولا جل كون
الخلاف عاما في المفرغ وغيره أوردوا اي اعترضوا على القائل بان الاستثناء من النفي ليس
باثبات بل ما بعد الامسكوت عن حكمه بانه يلزم على ذلك أنه لا يحصل التوحيد بكلمة الشهادة
مع أنه يحصل بها التوحيد اتفاقا فقد أطلقوا في الاعتراض ولم يخصوه بما اذا كان الاستثناء
من الكلام العام فاطلاقهم ظاهر في أنه لا فرق بين المفرغ وغيره في جريان الخلاف خلافا
لما فيه كلام ناظر الجليس من أن الخلاف في غير المفرغ فقط (قوله وأجيب) اي عن

الشرية على الاختصاص
وبالله تعالى التوفيق وامامه
هذه الكلمة فلا شك
انها محتوية على نفي وثبات
فالنفي كل فرد من افراد
حقيقة الاله غير مولانا جل
وعز والمثبت من تلك الحقيقة
فرد واحد وهو مولانا جل
وعز واتى بالاقتصر حقيقة
الاله عليه تعالى بمعنى انه
لا يمكن ان توجد تلك
الحقيقة لغيره تعالى لاعتلا
ولا شرعا وحقيقة الاله هو
الواجب الوجود المستحق
للعادة ولا شك ان هذا المعنى
كلى اى يقبل بحسب مجرد
ادراكه معناه ان يصنف
على كثيرين لكن البرهان
القطعي دل على استحالته
التعدد فيه وان معناه خاص
بمولانا جل وعز فقط فلا سم
المعظم المذكور بعد حرف
الاستثناء ليس هو بمعنى
الاله فيكون كليا بل هو
جزئى علم على ذات مولانا
جل وعز لا يقبل معناه التعدد
دهنا ولا خارجا ولو كان معنى
الله كفى الاله لازم استثناء
الشي من نفسه ولزم ان لا يحصل
توحيد من هذه الكلمة
المشرفة وكذا لو كان معنى
الاله جزئيا مثل الاسم المعظم
لزم أيضا استثناء الشيء من
نفسه

ايرادهم (قوله بما ذكرناه من النظر) اى من افادتهم التوحيد انما قابلا لنظر يعرف المشرع
لا بالنظر للغة (قوله محتوية على نفي) وهو لاله وقوله وثبات اى وهو الاله (قوله فالنفي كل
فرد الخ) اى بطريق اللزوم والا فالنفي منصب على الحقيقة ويستلزم نفيها نفي كل الافراد كما
يدل عليه قوله الا نفي والمثبت من تلك الحقيقة ولم يقل والمثبت من تلك الافراد فرد واحد
ولو قال الشارح فالنفي حقيقة الاله من حيث حقيقةها في كل فرد غير الله والمثبت من تلك
الحقيقة المنفية فرد واحد كان أظهر (قوله لتظهر حقيقة الاله الخ) اى الواجب الوجود
المستحق للعبادة اى فهو من قصر الصفة على الموصوف قصر افراد ردا على المشرعين
المعتدين بالشركة فالله حقيقة صفة والمولى موصوف بها ويمكن ان يجعل القصر هنا من قصر
التعيين ومن قصر القاب أيضا قصر التعيين نظر المان يتردد في الاله هل هو الله أو غيره كاللات
والعزى مثلا وقصر القلب نظر المان يعتقد أن الاله فرد آخر غير الله ثم ان قوله لاقتصر حقيقة الخ
ظاهر في ان الاستثناء مفرغ وهو خلاف ما قاله في صدر فصل الاعراب من ان الكلام على
تقدير موجود اوفى الوجود الا أن يقال ما هنالك على قول وما هنا على قول آخر (قوله لا اعتلا
ولا شرعا) اى لا بالدليل العقلى ولا بالدليل الشرعى لان كلامهم ما يدل على ان الاله واحد
والشرعى يدل على أنه هو الله (قوله وحقيقة الاله) اى منه هو وتعرفه الرسم وليس المراد
مفهوماه الذاتى لانه مجهول لنا لا يمكن وقوفنا واطلا عن اعلاه وايضا وجوب الوجود
واستحقاق العبادة خارجا عن تعيينه (قوله بحسب مجرد ادراكه معناه) اى بحسب
ادراكه معناه المجرد عن دليل الوحدانية (قوله أن يصدق الخ) ان وما دخلت عليه مؤولة
بصدره قول قوله يقبل (قوله القطعي) وصف كاشف لان البرهان لا يكون الا قطعا اى
مقطوعا عما قدمناه فالوصف لبيان الواقع أو أنه أتى به دفعا لما يتوهم أن المراد بالبرهان الدليل
(قوله فيكون كليا) تقر بعلى المنفى اى حتى يكون كليا (قوله لا يقبل معناه التعدد ذهنا
ولا خارجا) اما عدم قبوله التعدد خارجا فلا قيام به ان القانع على ذلك وأما عدم قبوله ذهنا
فلكونه جزئيا والجزئى يمنع تصوره من صدقه على كثيرين ان قلت التصور حصول الصورة
في الذهن والبارى جل وعلا لا صورة له أجيب ان المراد انه لا يقبل التعدد ذهنا على تقدير
تصوره (قوله ولو كان معنى الله كفى الاله) اى بان كان الله كليا معناه الواجب الوجود
المستحق لجميع العبادة (قوله لازم استثناء الشيء من نفسه) اى ولزم أيضا التناقض بسبب نفي
الاله ثم اثباته ولزم أن لا يحصل التوحيد بالكلمة المشرفة وهذه اللوازم الثلاثة اذا جعل كل
من الاله والله كليا أو ما اذا جعل كل منهما جزئيا لزم الامر ان الاولان دون الثالث لحصول
التوحيد بالكلمة المشرفة جنة دلالة أثبت التردد المعبود بحق بقوله الاله (قوله ولزم ان
لا يحصل توحيد) وجه لزومه هو ان الاله اذا كان كليا فالكلى يحتمل الكثرة فلا تفيد
الكلمة أن المتكلم به ام واحد (قوله لازم أيضا استثناء الشيء من نفسه) فيه ان الكلام
ان كان تاما بتقدير موجود اوفى الوجود فلا استثناء ليس من الاله وانما هو من الضمير في الخبر
وان كان مفرغا فلا استثناء من مقدما حوج اليه رعاية حق الاستثناء فحين استثناء الشيء
من نفسه واجيب بان الضمير في المعنى عين مرجعه ووجه بطلان اللازم الذى هو استثناء الشيء

من نفسه ما فيه من التناقض بسبب في الشيء ثم اثباته (قوله والتناقض في الكلام) يحتمل
 ان يكون العطف للتفسير ويحتمل انه ليس للتفسير وان وجه امتناع استثناء الشيء من نفسه
 هو انه لا يفيد سبب عدم الافادة التناقض ان قلت هل التناقض هنا بين مقدرين او بين
 قضيتين قلت بين قضيتين احدهما مأمور وورثه والاخرى ثابت الامتياز كما تنوب لفظة نعم
 عنها وكأنه قيل لا اله موجود الا اله موجود واعلم ان التناقض انما يلزم على قول من يرى ان
 الاستثناء من النفي ايجاب اما على قول من يرى ان ما بعد الاستثناء لا يثبت عليه
 التناقض (قوله ثم نفيه) ثم هنا الترتيب في الاخبار والافان في الكلمة المشترقة سابق
 على الاثبات (قوله الاول جزئيا والثاني كلياً) بطلان هذا القسم من حيث الاستثناء
 المستغرق ومن حيث انه لا يحصل معه توحيد (قوله لما يلزم عليه من الكذب) قد يوجب بأن
 هذا القائل نزل تلك المعبودات منزلة العدم فالاولى في رد هذا القسم أن يقال انه يلزم عليه عدم
 تعيين المثبت هل هو معبود بحق أو باطل (قوله وان كان المراد الخ) ما ذكره من أن الاله معناه
 المعبود بحق تفسيره بحسب المقام وأما بحسب الوضع فمعناه المعبود مطلقاً لانه مأخوذ من الـ
 اذا عيّد كما مر (قوله والمعنى على هذا) أي على كون الاله كلياً معناه المعبود بحق والاسم العظيم
 علم للفرد الموجود منه والجسم والمجرد في قوله له متعلق بالمعبودية لانه مصدر بمعنى الخاضوع له
 (قوله موجود أو في الوجود) إشارة لطبر لا وانما قدره من مادة الوجود ولم يقدره من مادة
 الامكان كما يمكن أو في الامكان لانه المقيد لوجود الله دون الثاني وقدر ما يتعلق بذلك وعلم مما
 ذكره الشارح من المعنى أن الاستثناء في الكلمة المشترقة متصل لان المستثنى بعض ما تناوله
 مفهوم المستثنى منه وهو الاله لكن المفهوم لا بحسب الوضع بل بحسب المقام وهو الواجب
 الوجود المستحق لجميع الماهيات وأما القول بأن الاستثناء هنا لا يتصف بالاتصال ولا بالانقطاع
 فلا وجه له فان كان اتوهم أنه لا يقال ان المستثنى بعض المستثنى منه فقد صرحوا قاطبة بتجوز
 البداية وان بدله بعض والمراد أنه بدله بعض من مفهوم المستثنى منه ولو نظر لمثل هذا المنع
 اطلاق لفظ الاستثناء لان معناه الاسراج وهو فرع لقبول الدخول فاعرف الحق ولا تخ لسل
 ما يقال اه بس (قوله وان شئت قلت) يحتمل أن يكون كل من التفسيرين الكلمة المشرفة
 مبنياً على كون الاله معناه المعبود بحق فيكون قوله وان شئت قلت في معنى الاله الخ أي بناء على
 أن الاله معناه المعبود بحق وعلى هذا الاحتمال فالتفسير الاول أقرب الى المعنى لان الاله مأخوذ
 من الاله اذا عيّد والتفسير الثاني تفسير باللازم لانه يلزم من كونه مستحقاً للعبادة استغناء عن
 كل ما سواه واقترار كل ما عداه اليه ويحتمل أن يكون التفسير الثاني مبنياً على معنى آخر لاله
 وهو السيد المرتفع عظيم الشأن أخذ من قولهم لا يلاؤه اذا ارتفع ويقال لاهت الشمس اذا
 ارتفعت ولا شك ان لازم ذلك الاستثناء عن الغير واقترار الغير اليه والحاصل أن الاله ان أخذ
 من الاله اذا عيّد كان معنى الاله المعبود بحق وكان معنى الكلمة المشرفة المطابق للاستحقاق
 للمعبودية بحق الاله وكان المعنى الثاني وهو لا مستثنى عن كل ما سواه ومقتضى اليه كل
 ما عداه الاله تفسير باللازم وان أخذ الاله من لاه اذا ارتفع كان معنى الاله المرتفع عظيم
 الشأن وكان معنى الكلمة المشرفة المطابق لاسيد مرتفع عظيم الشأن الاله وكان المعنى الثاني

هو التناقض في الكلام باثبات
 الشيء ثم نفيه والحاصل
 ان المعاني المقدرة عقلا في
 هذه الكلمة باعتبار معنى
 المستثنى منه والمستثنى اربعة
 ثلاثة منها باطلة والرابع
 يتقسم قسمين أحدهما
 باطل والاخر هو الذي يصح
 من الاقسام كلها فالثلاثة
 الباطلة ان يكونا جزئيين
 أو كليين أو الاول جزئياً
 والثاني كلياً والرابع عكس
 الثالث وهو ان يكون الاول
 كلياً والثاني جزئياً فان كان
 المراد بالكلي الذي هو الاله
 مطلق المعبود لم يصح لما يلزم
 عليه من الكذب
 لكثرة المعبودات الباطلة
 وان كان المراد بالاله
 المعبود بحق فاذا اصبحت
 من هذه الاقسام كلها الآن
 يكون الاله كلياً بمعنى المعبود
 بحق والاسم العظيم علم للفرد
 الموجود منه والمعنى على
 هذا الاستحقاق للمعبودية له
 هو وجوده أو في الوجود
 الذي هو خالق العالم جل
 وعلا وان شئت قلت في معنى
 الاله هو المستثنى عن كل
 ما سواه والمقتضى اليه كل
 ما عداه

وهو لا مستغنى عن كل ماسواه ومفتقر اليه كل ماعده تفسيراً باللازم (قوله وهو ظاهر من
 المعنى الاول وأقرب منه) أى باعتبار اندراج العقائد تحتها بخلاف المعنى الاول فان أخذ
 العقائد تحتها فيه خفاء وان كان يصح أيضاً لان العبادة ترجع للتذلل والخلوع والافتقار اليه
 اما بلسان الحال أو بلسان المقال وسيمأتى التنبيه على أنه يصح أخذ العقائد كلها من الافتقار
 اليه تعالى (قوله وهو أصل له) أى والمعنى الثانى أصل للاول لانه لا يستحق الخ وقد يقال
 ما ذكره في توجيهه الاصله قديماً عكسه أيضاً فيقال لا يستغنى عن كل ماسواه ويفتقر اليه كل
 ماعده الامن استحق أن يعبد أى يدل له كل شئ لان ذلة كل شئ له تستلزم الاستغناء والافتقار
 اليه فان قلت المراد من الكلمة المشرفة الرد على المشركين عبادة الاصنام والاوثان والتنبيه
 على خطئهم في عبادتها وذلك لا يحصل بهذا المعنى الذى اختاره المصنف للكلمة المشرفة نعم
 يحصل الرد على النفس الاول قلت الاستغناء الذى فسر به المصنف لازم للمعنى الالهـ وهو قائم
 انه المعبود بحق أو قلنا انه المرتفع عظيم الشأن فيكون من باب الكناية ويجوز فيها ارادة اللازم
 والمزوم فاذا أريد نفي وجود الاله غير الله مع لازمه وهو الاستغناء والافتقار المذكور ان حصل
 الرد على المشركين في ادعائهم الهية أصنامهم وضح ما قاله المصنف (قوله أحسن من الاول)
 أى من حيث انها أظهر وأقرب منهما من اندراج العقائد تحتها فقوله وبها ينجلي الخ عطف على
 على معلول (قوله وبها) أى بالعبارة الثانية (قوله انيضان الخ) أى لكثرة المعارف الشبيهة
 بالانوار الخاصة له في قلبه منها وقوله ويتسع أى اتساعاً منوياً لانه عند حصول المعارف أى
 العقائد في قلبه من ذلك المعنى يصير قلبه متسعاً فالمراد بدوره قلبه (قوله على ساحل النجاة)
 شبه النجاة بجر على طريق المكنية والساحل تضييل (قوله والامن من كل خبط الخ) أى
 ويكون على ساحل الامن وظاهره أن الناس اختموا في معنى هذه الكلمة المشرفة فمنهم من
 أصاب في بيان معناها ومنهم من أخطأ قال السكاكى ولم أعرف هذا الخطب فأنظره وقال شيخنا لم
 يتبين لنا ولا لاشياخنا هذا المعنى الذى وقع فيه الخطب لكن المصنف مطامع وثقة وقال المولى
 لعلة أراد به القول بأن المنفى مطابق المعبود وما ينشأ عنه من النساد كما يأتى قريباً في بيان كلام
 المقترح (قوله ويدخل الضعيف والقوى) عطف على قوله ينجلي أى وبها يدخل الضعيف الخ
 المراد بالقوى شديد الفهم والمراد بالضعيف ضعيف الفهم لا بليد الطبع جداً لان البليد
 لا يدخل في روضة هذه الكلمة المشرفة المصوب بالمعنى الذى اختاره لان دلالة على العقائد
 بالانتماء والبليد جداً لا يتقن لاخذ اللوازم من الملزومات بخلاف ضعيف الفهم الذى هو غير
 بليد فانه قد يتقن والحاصل أن المعنى الثانى يشترك في فهم العقائد منه من كان شديد الفهم
 ومن كان ضعيفه بخلاف المعنى الاول فان أخذ العقائد منه انما يكون لمن هو قوى الفهم (قوله
 في روضة) المراد بالروضة المعنى الثانى الذى اختاره والمراد بدخول القوى والضعيف في معنى
 هذه الكلمة المشرفة فهمها العقائد من معناها المذكور (قوله يرح) أى كل منهما وقوله
 في أزهارها المراد بازهارها التجليات والمعارف الناشئة من كثرة ذكرها وفهم معناها فشبها
 المعارف بالأزهار بجامع الرغبة في كل واستعارها لها استعارة مصرية (قوله في سلسبيل
 أنهارها) المراد بأنهارها المعارف والتجليات وضافة سلسبيل لأنهارها من اضافة المشابهة به

وهو أظهر من المعنى الاول
 وأقرب منه وهو أصل له لانه
 لا يستحق أن يعبد أى يدل له
 كل شئ الامن كان مستغنياً
 عن كل ماسواه ومفتقراً
 اليه كل ماعده فظهر ان
 العبارة الثانية أحسن من
 الاولى وبها ينجلي اندراج
 جميع عقائد الايمان تحت
 هذه الكلمة المشرفة
 ويتسع بها صدر المؤمن
 لفيض انوار المعارف
 ويكون على ساحل النجاة
 والامن من كل خبط وقع
 في معنى هذه الكلمة
 المشرفة ويدخل الضعيف
 والقوى في روضة هذه
 الكلمة المشرفة يرح في
 أزهارها ويتزهى في سلسبيل
 أنهارها ويجتفى

للمشبهه والساميل عين في الجنة فشبهه المعارف الناشئة من كثرة ذكرها وفهم معناها بملكات
 العين (قوله من ثمار معارفها) أي من معارفها الشبيهة بالثمار ويحتمل أنه شبه العظم
 من المعارف بالثمار واستعار الثمار لها على طريق الاستهارة المصرية (قوله من تغريد الخ)
 التغريد بالغين المجهة أصوات الطيور المطربة وضافة أطيار الهدايا من اضافة المشبه به
 للمشبهه وكأنه قال ويسمع من صوت هدايات المطرب الشبيهة بالأطيار والحاصل أنه شبه
 الهداية بالأطيار ولاحظ أن الهداية لها صوت يشبه صوت الأطيار (قوله ما كتب له)
 يتنازع الهوامل الأربعة قبله وهي عرج ويتنزه ويحتنى ويسمع والمراد بالكتابة التقدير أي
 عرج كل منهما في أزهارها القدر الذي كتب له ويتنزه ويحتنى ويسمع والمراد بالكتابة التقدير أي
 القدر الذي كتب له وكذا يقال في الباقي (قوله ولهذا) أي ولا جمل كون العبارة الثانية
 أحسن من الأولى وبصح تعلقه بقوله ويدخل الخ أي ولا جمل دخول القوى والضعيف في
 ذلك المعنى (قوله قال المقترح) بفتح الراء كنيته أبو العزى ولقبه تقي الدين وقيل فيه المقتراح
 لأنه كان يحفظ كتابا في الجدل يقال له المقتراح فلقبه الطلبة بذلك لازمت له والاسرار
 العقلية اسم عقيدة له استنبط فيها العقائد من كلمات خمس وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله
 الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قوله ولفظ الاستثناء الخ) القصد به هذا
 الكلام دفع ما يتوهمه القاصر من التناقض في الاستثناء لان ظاهره نفى كل فرد من افراد الاله
 واخراج الفرد الواحد بعد أن شمله النفي الذي قبل اداة الاستثناء وهذا باطل اذ يلزم منه كون
 المتلفظ بالكلمة المشرفة كافرا نفى كل الالهة تعطيل وكونه مؤمنا لتداركه ذلك باثبات الفرد
 الواحد الذي هو خالق العالم لا يثبته اداة الاستثناء وذلك أي كون المتلفظ بالكلمة المشرفة
 مؤمنا كافرا باطل باجماع لان القصد بها الايمان فقط لا الكفر والايمان والا كان كل متلفظ
 مرتدانا با ويجرى عليه أحكام الارتداد بحيث تبين زوجته ولا ترجع له الا بعقد جديد
 وبحيث يحكم باحباط عمله ولا يقول بذلك أحد فدل ذلك على أن ذلك الظاهر غير مراد وستسمع
 المراد منه (قوله من أنه نفى) أي لجميع الالهة وقوله واثبات أي فرد منها بعد أن شمله النفي
 قبل اداة الاستثناء (قوله اذ يلزم منه) أي من جريانه على ظاهره وقوله هنا أي في الاله الا الله
 (قوله كفر وايمان) أي لان قوله لا اله الا الله يفيد الكفر لانه نفى لجميع أفراد الاله ومن بطلان المولى
 وقوله الا الله يفيد الايمان حيث أثبت الفرد الواحد الخالق للعالم وكون المتلفظ بالكلمة
 المشرفة كافرا مؤمنا ويجرى عليه أحكام المرتد لا يقول بذلك أحد وحينئذ فظاهر الاستثناء غير
 مراد (قوله وقد قال الفقهاء الخ) أي به مذا ليلا على أن ظاهر الاستثناء غير مراد ووجه
 الاستدلال أن المتلفظ بقوله على عشرة الاثلاثة مقتر ولا يؤخذ عند الفقهاء الا بسبعة وهذا
 يدل على أن الاستثناء ليس على ظاهره من نفى الثلاثة بعد الاقرار به في جملة العشرة اذ لو كان
 على ظاهره للزمه العشرة ولا يقبل منه اخراج الثلاثة بعد الاعتراف به لانه يعتد فيها نادما وذلك
 يبطل حكم الاقرار بها ان قلت الاستثناء في الكلمة المشرفة من النفي وفي كلام المقر من الاثبات
 فلا يصح الاستدلال قلت القصد من ذكر ما للفقهاء الدلالة على أن ظاهر الاستثناء غير مراد ثم ذلك
 لا يختلف فلا فرق بين كون الاستثناء من الاثبات أو من النفي (قوله اذ يلزم) أي من كونه

من ثمار معارفها ويسمع
 من تغريد أطيار هداياتها
 ما كتب له ولهذا اختارنا
 في أصل العقيدة التفسير
 جم الاله هذه الكلمة المشرفة
 قال المقتراح في الاسرار
 العقلية في معنى هذه
 الكلمة المشرفة ما نصه
 ولفظ الاستثناء في الحقيقة
 ليس جارا على ظاهره
 يفهمه كل قاصر من أنه نفى
 واثبات اذ يلزم منه كافر
 وايمان وقد قال الفقهاء
 ان المقرب بعشرة الاثلاثة
 مقرب بسبعة لا بعشرة
 وينفي منها الاثلاثة اذ يلزم ان
 لا يقبل منه ذلك

نعم للسبعة عبارة عن سبعة

وعشرة الاثلاثة امكن
صبيغة النفي البغ في افادة
معنى الواحد اربعة اذ يلزم
منه نفي الكمية المتصلة
والمنفصلة اه قلت يعنى
بالكمية المتصلة التركيب في
ذات الاله جل وعلا وبالكمية
المنفصلة وجوده ثان منفصل
عمائل وما ذكره من
المعنى لدفع التناقض في
الاستثناء لا يتم اذ قد
اختلف علماء الأصول في
تقرير المعنى في نحو عشرة
الا ثلاثة فقال الاكثرون
المراد بعشرة انما هو سبعة
والاثلاثة قرينة دالة على
ارادة السبعة والاستثناء
يوضح ان المراد من المتكلم
السبعة فقط بالعشرة
ارادة للجزء باسم الكل وقال
القاضي أبو بكر المجموع
وهو عشرة الاثلاثة بآراء
سبعة كانه وضع لها اسمان
مفرد وهو سبعة ومركب
وهو عشرة الاثلاثة وهذا هو
القول الذي اختاره المقتراح
في كلمة الوحدة اية وقيل
المراد بعشرة في هذا التركيب
هو معنى عشرة باعتبار
افرادها كاهي الثلاثة
والسبعة معاً ثم اخرجت
الثلاثة بالقياس سبعة ثم
استند اليها الحكم بعد
الاخراج فلم يلزم تناقض
في الحكم اذ ثبوتها هو
للباقى بعد الاخراج قيل

معقراً بعشرة ونفي منها اثلاثة انه لا يتقبل منه ذلك النفي لانه من باب التعقيب بالرافع وهو لا يقيد
لانه يعد ندماً كما اذا قال له على عشرة من ثمن خرفت لزمه العشرة ولا عبرة بقوله من ثمن شهر (قوله
نعم للسبعة عبارة عن) أراد بالسبعة العدد المعلوم وقوله عبارة عن سبعة أى لفظ سبعة والحاصل
ان المراد بالسبعة الاولى المعبر عنه وبالسبعة الثانية العبارة (قوله لكن صبيغة النفي البغ)
استندوا على محذوف والتقدير وكذلك هنا لا ثبات للوحدة اية لله صبيغة لكن صبيغة النفي
وهي لا اله الا الله البغ من صبيغة الاثبات وهي الله الواحد لان قولك الله الواحد يعنى الحكم
المتصل في الذات فقط لان قولك الله الواحد معناه لا تركب فيه لان الشئ الواحد هو الذى
لا يتقسم لكن كلامه في الكبرى يعكس على ذلك حيث قال المراد من كونه تعالى واحداً نفي
قبول الانقسام ونفي النظرية في الالهية وقولك لا اله الا الله يعنى الحكم المتصل والمنفصل في
الذات لان نفي الاله على العموم يعنى التعدد متصل او منفصل هذا حاصل كلامه وقد يقال ان
مقتضى كون هذه الكلمة المشرفة تصديها الرق على عبدة الاوثان افادتهم النفي الحكم المتصل
فقط لان عبدة الاوثان انما قالوا بعبدة الاله لا بتركبه (بقي شئ آخر) وهو ان ظاهر كلام الشارح
حيث جعل الكمية في كلام المقتراح على الكمية في الذات لا فيها وفي الصفات وفي الافعال يدل
على أن الكلمة المشرفة لا يؤخذ منها الا واحد اية الذات فقط اتصالاً وانفصالاً ولا يؤخذ منها
الوحدة في الصفات ولا في الافعال وهو كذلك (قوله وما ذكره) أى المقتراح لدفع التناقض أى
المشار له بقوله نعم الخ وحاصله هو ما نقله عن القاضي (قوله المراد بالعشرة انما هو سبعة) أى
وعلى هذا فليس في الكلام الاثبات فلا تناقض ورد هذا باجماع أهل العربية على أن الاستثناء
اخراج بعض من كل واللام يخرج شيئاً هذا الا ان يقال انه لاخراج ولو بسبب الظاهر (قوله
بآراء سبعة) أى على طبق السبعة أى مطابقة لها من مطابقة الاسم للمسمى (قوله ومركب
وهو عشرة الاثلاثة) أى فهذه القائل يرى أن لفظ العشرة لا مدلول له وانما هو جزء الكلمة
الواحدة وجزء الكلمة لا دلالة له الا اذا انضم الى الجزء الآخر انحصار الدلالة على الجميع وأما
على القول الآخر فالعشرة تدل على سبعة ولفظ الاستثناء على الثاني جزء الدال وعلى الاول
قرينة الدلالة ولا تناقض ايضا على قول القاضي اذ ليس فيه غير الاثبات كالأول ويرد بما تقدم
وهو اجماع النحاة على أن الاستثناء اخراج بعض من كل واللام يخرج شيئاً وبأن العرب
لا تركب ثلاثة ألفاظ وعلى قوله يكون مركباً من المستثنى منه والمستثنى وحرف الاستثناء وبأن
الواجب حذف التثنية من عشرة وثلاثة لان عشرة الاثلاثة على هذا القول مركب تركيباً
منجيباً (قوله وقيل المراد بالعشرة في هذا التركيب) حاصله أن لفظ عشرة تتعلق به امران
الحكم المذكور الذى هو الاقرار وتعمير الذمة معنلاً وثانيهما انحصار ثلاثة منها بقولك الاثلاثة
فقال صاحب هذا القول اخراج الثلاثة سابق على الحكم في تقدير المعنى بقوله له عندى
عشرة الاثلاثة عشرة الاثلاثة له عندى والى أن الحكم بعد الاخراج عند هذا القائل أشار
بقوله ثم استند اليها أى الى السبعة الحكم بعد الاخراج والمراد بالحكم الزام السبعة لنفسه
(قوله فلم يلزم تناقض في الحكم) أى لانه لما كان الحكم بعد الاخراج وأن المعنى عشرة الاثلاثة
له على لم يحصل تناقض لان ثبوت الحكم انما هو لباقي بهد الاخراج واعلم أن دعوى صاحب هذا

القول أن الإخراج بالاسابق على الحكم خلاف ظاهر انظر المقر من سبعة الحكم على الإخراج
فهو تكلف احتمال مرجوح إلا أنه مع كونه احتمالا مرجوحا متساويا فيه يدفع التناقض
في الاستثناء وموافق لأهل العربية على أن الاستثناء إخراج بعض من كل بخلاف
القولين الأولين ولذا قيل إن هذا القول هو الصحيح (قوله وهذا القول هو الصحيح) أي لأن
فيه توفيقا بما تقدم من أن الاستثناء إخراج بعض من كل بخلاف القولين الأولين (قوله ولا يخفى
تقرير هذه الأقوال كلها في كلمة الوجودانية) أما الأول فتقريره فيها أن تقول المراد بالعام وهو الاله
المنفي ما عدا الله بقرينة الأفهام أن العشرة أريد بها السبعة كذلك الاله المنفي يراد به ما عدا الله
فلم يستند الحكم أول الله وإنما استند إليه الإثبات والنفي مستند لما قبله الأول المراد به ما عدا
ما بعده فهو عام أريد به الخصوص ليس عمومه مرادنا ولا ولا كما هو هذا المظهر من يقول إن
الاستثناء منقطع لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه بحسب الإرادة وتقدم أن ملحظ من
يقول بالتساوي هو أن المستثنى بعض ما تساوله مفهوم المستثنى منه وإن كان التناول غير مراد
وأما القول الثاني فتقريره أن تقول ثبوت الوجودانية لله لها اعتباران لا اله الا الله والله واحد
وأما القول الثالث فتقريره أن تلاحظ الاله أولا ثم تصفه بكونه غير الله ثم تأتي بالنفي فتقول
المنفي كل اله غير الله ليس بوجوده والله أعلم (قوله أذ معنى الألوهية استغناء الاله الخ) أي لأن
معنى الألوهية الغنى عن غيره عموما وافتقار الغير إليه عموما وأورد على المصنف بأنه يلزم على
تعريف الألوهية بما ذكره الدور لأن معرفة الألوهية متوقفة على معرفة الاله لأنه أخذ بغيره
تعريفها والحال أن معرفة الاله متوقفة على معرفة الألوهية لاستغناءه منها ومعرفة المشتق
متوقفة على معرفة المشتق منه وأجيب بأن هذا تعريف لفظي يقال لمن يعرف الاله ولا يعرف
الألوهية أو بأن الاله جامد ولا يتوقف على الألوهية الأولى كان مشتقا أو أن المراد بالاله الذات
بتقطع النظر عن أوصافه بالألوهية (قوله لا مستغنى عن كل ما سواه) ببناء مستغنى على الفخ
وعدم نصبه وتنوينه والرسم بالألف بعد الياء لأن تنوين المنصوب يرسم ألفا وكان الواجب
نصبه وتنوينه لأنه مطول واسم لا المطول يجب نصبه وتنوينه عند الجمهور فاعلم المنصوب
وحذف منه التنوين تخفيفا على رأي من أجازوه وأن الجار والمجرور متعلق بالخبر المحذوف
لأن الاسم حتى يكون مطولا والأصل لا مستغنى مستغنى عن كل الخ (قوله كل ما عدا) هو
بمعنى ما سواه عدل عنه لفتح تكرار اللفظ وإنما قدم الاستثناء على الافتقار لأن الأول وصفه
والثاني وصف فعله لأن افتقار الغير إليه تعالى من حيث فعله (قوله الا الله) أي فإنه مستغنى
عن كل ما سواه ومقتضى إليه كل ما عداه بناء على أن الاستثناء من النفي إثبات وأما على القول
بأن ما عدا الله مستكوت عن حكمه فالله لم يحكم عليه بشئ فيحتمل أنه كذلك ويحتمل أنه ليس
كذلك بالنظر للغة (قوله فهو يوجب له الخ) اعلم أن المصنف تارة يعبر بواجب وتارة يعبر بواجب
قال السكاني السرفي ذلك أن المصنف قال ويجمع معاني هذه العقائد كلها أي العقائد الواجبة
والجائزة والمستحيلة فثبت كانت العقيدة من قبيل الواجب يعبر بواجب تنبيها على وجوبها
وعلى أن ضد ما مستحيل وحيث كانت من قبيل الجائز يعبر بواجب تنبيها على وجوبها وهو
أولى من قول بعضهم أنه إذا كان اللازم ينابعه بواجب وإن كان غير بين يعبر بواجب لأن

وهذا القول هو الصحيح
وأدلة ذلك كله مستوفاة في
فن الأصول ولا يخفى تقرير
هذه الأقوال كلها في كلمة
الوجودانية وبالله تعالى التوفيق
(ص) أذ معنى الألوهية استغناء
الاله عن كل ما سواه رافعة
كل ما عداه إليه بمعنى لا اله الا
الله لا مستغنى عن كل ما سواه
ومتقرا إليه كل ما عداه الا الله
تعالى (ش) تقدم وجه اختيارنا
لتفسير الكلمة المشرفة
بمعنى هذا المعنى ففسرنا معنى
الألوهية على سبيل الأفراد
ثم زينا عليه معنى التركيب
في الكلمة المشرفة وذلك
ظاهر (ص) أما استغناؤه
جل وعلا عن كل ما سواه
فهو واجب له

الظاهر أن لزوم في الجميع على السواء (قوله فهو يوجب له الوجود) أي فهو يقتضي ويستلزم وجوب الوجود الخ ان قلت ان عقيدة الوجود تنوخ من الحكمة المشرفة اذا التقدير لا اله في الوجود أو وجود الله فيؤخذ من الاستغناء من الضمير الذي في الخبر انه موجود وحينئذ فلا محوج الى أخذه من الاستغناء وأجيب بأن المأخوذ من الاستغناء مطلق الوجود والمأخوذ من الاستغناء وجوب الوجود لله فقول المصنف يوجب له الوجود أي يستلزم وجوب الوجود كما قلنا لا يتعالى ان الشيء قد يكون معدوما ويكون غنيا وحينئذ فلا يستلزم الاستغناء الوجود فضعف الادعاء كونه واجبا لا نأقول لولم يكن تعالى موجودا لكان معدوما اذ لا واسطة بينهم لكن التعليل باطل ولولم يكن وجوده واجبا لكان جائزا فيلزم افتقاره ضرورة (قوله والمخالفة للحوادث) يعني بأن لا يكون جرما الى آخر ما تقدم غير أن التنزه عن الاغراض في الافعال والاحكام جعله من المخالفة للحوادث فيما سبق وهذا أفرد به بالذكريا بعد (قوله والقيام بالنفس) من المعلوم أن القيام بالنفس هو الاستغناء فيلزم عليه اتحاد الموجب والموجب فكانه قال الاستغناء واجب الاستغناء وأجيب بأن القيام بالنفس استغناء خاص وهو الاستغناء عن المحل والمخصص والاستغناء الموجب بالسكر الذي هو احد جزأي الألوهية عام واثبت الاستغناء العام يستلزم اثبات الاستغناء الخاص فاذا ثبت له الاستغناء عن كل ما سواه لزم ثبوت استغناؤه عن المحل والمخصص الذي هو القيام بالنفس واعلم أن استلزام الاستغناء للقيام بالنفس بالنظر للظاهر والا فاذ ادقت النظر وجدت القيام بالنفس يستلزم الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والتنزه عن النقائص والا كان حادثا ويدخل فيه وجوب السمع والبصر والكلام لكن لما كان استغناؤه جعل وعز عن كل ما سواه أشمل من القيام بالنفس بجيب الظاهر جعله مستلزما ياء وأيضا الاستغناء الاله عن كل ما سواه يستلزم نفي الغرض ونفي التأثير بقوة أو دعت في الشيء والقيام بالنفس لا يستلزم هذه الامور اه ملوى (قوله والتنزه عن النقائص) جمع تقيصة وهي الآفات من الصمم والعمى والبكم وما في معناها (قوله ويدخل في ذلك) أي في وجوب تنزهه عن النقائص فالاشارة راجعة لوجوب التنزه وهو وان لم تقدم صراحة ان كان الكلام يتضمنه لقوله ولا يوجب له (قوله وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام) أي وكونه سمعيا وبصريا ومتكلميا وحينئذ فله ما استلزمه الاستغناء عن كل ما سواه من الصفات احدى عشر الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والسمع والبصر والكلام وكونه سمعيا وبصريا ومتكلميا (قوله اذ لم يجب له تعالى هذه الصفات لكان محتاجا الى الحدث الخ) أي لكن التالي وهو احتياجه لشيء مما ذكر باطل فيبطل المقدم وهو عدم وجوب هذه الصفات له تعالى وثبت تقيصه وهو وجوبها له تعالى وهو المطلوب وقوله لم يجب له هذه الصفات أي بأن كانت جائزة في حقه انصف بها أم لا وانما حملنا نفي وجوبها على جوازها مع أن نفي وجوبها صادق بجوارها واستصحابها لقوله لكان محتاجا الى الحدث أو المحل الخ لان لزوم الحاجة الى الحدث لا يكون في مستحيل الوجود وانما لزم الاحتياج الى المحل على تقدير جواز قيامه بالنفس لانه لو جاز أن يقوم بنفسه لجاز أن لا يقوم بنفسه واذا جاز أن لا يقوم بنفسه لزم جواز الحاجة الى المحل بتقدير كونه مستقلا وذلك

الوجود والقدم والبقاء
والمخالفة للحوادث والقيام
بالنفس والتنزه عن النقائص
ويدخل في ذلك وجوب السمع
له تعالى والبصر والكلام اذ لزم
تجب له تعالى هذه الصفات
لكان محتاجا الى الحدث
أو المحل أو من يدفع عنه
النقائص
ش ما ذكر ان معنى الألوهية

التي انقرد بها مولانا جل وعز تشمل على معنيين أحدهما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه والثاني افتقار كل ما سواه إليه جل وعلا أخذنا كرماء بدرجة من عقائد الإيمان تحت المسمى الأول وهو الاستغناء فإذا فرغ من ذلك يد كرماء بدرجة منها تحت المسمى الثاني وهو لافتقار أو قوله ويدخل في ذلك ٢٤٦ وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام يعنى يدخل في وجوب تنزهه تعالى

عن النقائص وجوب هذه الصفات الثلاث له تعالى لما عرفت فيما سبق أن الدليل العقلي على إثباتها كون أضدادها نقائص ومولانا جل وعز منزّه عن النقائص بإجماع العقلاء وقوله الأول يجب له تعالى هذه الصفات إلى آخره بين بهذا الكلام وجه استلزام استغناؤه تعالى بهذه الصفات وذلك يلزم منه ثبوت الملازمة لواتقى واحد من تلك الصفات إما الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث وأحد جزئى معنى القيام بالنفس وهو الاستغناء عن المحض فلا يخفى علينا بعد أن وصلت إلى هذا الموضع أن نفي كل واحد من هذه الصفات الخمس يستلزم الحدوث وقد عرفت مما سبق أن كل حادث مقتضى محدث سواه ويتعالى عن ذلك من وجوب له القوى المطابق عن كل ما سواه فقولنا في أصل العقيدة لكان محتاجا إلى الحدوث استدلال على وجوب هذه الصفات الخمس له تعالى وقولنا أو الحل استدلال على وجوب الجزء الثاني من معنى القيام بالنفس وهو الاستغناء عن المحل وقولنا ومن يدفع عنه النقائص استدلال على وجوب السمع له والبصر والكلام ص (ويؤخذ منه تنزهه تعالى عن الأغراض

ينافي ما ثبت له من الاستغناء ويقال مثل ذلك في التنزه عن النقائص والحاصل أن الاستغناء عن كل ما سواه لما ثبت له بدلالة الكلمة المشرفة فهذه الصفات لا تخلو إما أن يجب له أو لا يجب له وعدم الوجوب لا يصح لأنه ينافى الاستغناء لاستلزامه أى عدم الوجوب الحاجة إلى المحدث أو إلى المحل أو إلى من يدفع عنه النقائص والحاجة لما ذكر من مناف لما دلت عليه الكلمة المشرفة من الاستغناء عن كل ما سواه فتعين أن تكون تلك الصفات واجبة له تعالى وهو المطلوب هذا حاصله (قوله التي انقرد الخ) وصف كاشف أن أريد بالالوهية كونه معبودا بحق ومخصص أن أريد بهامطاق كونه معبودا لأن الكون معبودا بوجه في الله وفي غيره (قوله أخذنا كرماء بدرجة) يعنى باللزوم والارتباط الذى بين اللازم والمزوم لأن دلالة كل واحد من المعنيين على ما يندرج تحته من العقائد بالالتزام وانما جعلنا الاندراج بالزوم لأن الاندراج الحقيقي وهو دخول الشيء في الشيء انما يكون في دلالة العام على أفرادها والدلالة هنا التزامية كما عرفت (قوله يعنى يدخل في وجوب تنزهه الخ) أتى بالعناية ليكون هذا التفسير غير متبادر من المصنف لأن المتبادر من قوله ويدخل في ذلك أن الإشارة للتنزه لا لوجوبه لكن الدخول انما هو في وجوبه (قوله لما عرفت فيما سبق أن الدليل العقلي الخ) تقدم أن الدليل العقلي لا ينهض في السمع والبصر والكلام ولوازمها المعنوية وانما التفت له الشارح هنا لأن اندراجها في الاستغناء انما يأتي عند الالتفات للدليل العقلي لا عند الالتفات للدليل السمعي وإن كان أقوى ووجه ضعف الدليل العقلي أن جهل أضداد هذه الصفات نقائص انما يسلم في حق الحادث وليس كل ما كان نقصا في حق الحادث يكون نقصا في حق القديم (قوله كون أضدادها نقائص) قد تقدم أن الدليل العقلي على إثباتها هو أنه لو لم يصف بهم بالانصاف بأضدادها لكان التالي باطل فبطل المقدم ووجه بطلان التالي وهو الاتصاف بأضدادها أن أضدادها نقائص والنقص عليه تعالى محال اذا علمت هذا فقول الشارح كون أضدادها نقائص الخ دليل للاستثنائية لأنه نفس الدليل العقلي المستدل به على ثبوت هذه الصفات له تعالى كما هو ظاهر الشرح وأجاب المولى عن الشارح بأنه ليس مراده بالدليل الدليل المنطقي بل الدليل اللغوى وهو ماله دخل في الدلالة فتأمل (قوله بإجماع العقلاء) فيه إشارة إلى أن الذى يعتمد عليه في نفي النقائص عنه تعالى هو الدليل السمعي (قوله وذلك) أى بيان ذلك الاستلزام أنه يلزم ثبوت الحاجة (قوله أما الوجود) أى ما وجوب الوجود (قوله إلى هذا الموضع) أى موضع اندراج العقائد تحت معنى الكلمة المشرفة وانما قيد بهذا الظرف وهو قوله بعد أن وصلت إلى هذا الموضع لأن استلزام نفي كل واحد من الصفات الخمسة المذكورة للحدوث انما يعلم بعد معرفته انما تقدم (قوله الذى يدخل فيه وجوب السمع له والبصر والكلام) أى وكذا وجوب كونه سمعيا أو بصريا ومثلكما (قوله تنزهه تعالى عن الأغراض الخ) تقدم أن هذا داخل في المخالفة للحوادث لكنه أفرد هنا بالاختلاف لاجل إيضاحه وزيادته بيانا ثم ان تنزهه عن

الاستغناء عن المحل وقولنا ومن يدفع عنه النقائص استدلال على وجوب التنزه عن النقائص الذى الأغراض

الاغراض عقيمة ثمانية عشرة وقوله وكذا يؤخذ منه أيضا أنه لا يجب عليه فعل شيء الخ عقيمة
 ثلثة عشرة وسيأتي عقيمة رابعة عشر وهي نفي كون الشيء مؤثرا بقوة أو دعهما الله فيه لأنه يصير
 مولانا جمل وعزمه مقفرا الى واسطة في ايجاد بعض الافعال فهذه أربع عشرة عقيمة مأخوذة
 من استغنائه تعالى عن كل ما سواه وأخذها هذه العقائد أربعة عشر مثلهما فالجمله ثمانية
 وعشرون عقيمة كلها مأخوذة من استغنائه عن كل ما سواه (قوله في الافعال) جمع فعل وهو
 ايجاد الله للشيء (قوله في الاحكام) جمع حكم كالوجوب والندب والاباحة والحرمة والكرهية
 مثلا اذا قصدت اخراج الماء من الارض فغفرتما حتى يخرج الماء فالخرف فعل وخروج الماء
 غرض باعثة عليه والمولى سبحانه وتعالى ليس له غرض يحمله على فعل من الافعال ولا على
 حكم من الاحكام فليس ايجابه الصلاة وتحريره الزنا لغرض بعينه وحمله على ذلك (قوله في الاثر)
 أي والابان لم يتنزه عن الاغراض بان كان هناك غرض بعينه على فعل من الافعال أو على حكم
 من الاحكام لزم أن يفتقر المولى لذلك الفعل أو الحكم المحصل لغرضه لان الغرض وان بعث على
 الفعل وكان سابقا عليه بحسب الملاحظة الا أنه متأخر عنه في الوجود لترتب عليه وجودا فتقوله
 الى ما يحصل الخ أي الى فعل أو حكم يحصل غرضه فالتالي وهو لزوم الافتقار باطل فبطل المقدم
 وهو عدم التنزه عن الاغراض في الافعال والاحكام واذ باطل عدم التنزه عما ذكر ثبت نقيضه
 وهو التنزه عما ذكر فقوله كيف وهو جمل الخ اشارة للاستثنائية وكأنه قال كيف يصح التالي
 وهو لزوم افتقار أي لا يصح ذلك لأنه جمل وعز الغنى عن كل ما سواه فظهر لك عما قلناه أن الفعل
 والحكم والغرض متغايرة وأن الاولين يحصلان الثالث (قوله وكذا يؤخذ منه الخ) قيل لو
 قدمه المصنف على قوله ويؤخذ منه تنزهه عن الاغراض كان أبين لانه اذا يجب عليه فعل لزم
 ان لا يكون له غرض قاله يس (قوله اذ لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا أو استحصال عقلا) يعني
 لو وجب عليه فعل شيء منها أو وجب عليه تركه وقوله عقلا أي وامام شرع فيجب ككتاب الطائعات فانه
 واجب من حيث انه وعدي وقوله اسكان مقتضى ذلك الشيء أي فاعلا أو تركه لانه لو وجب عليه
 الترتل لكان كماله فيقتضيه والخاص هل ان شأن الواجب على الشخص ان يتكامل به سواء
 كان فعلا أو تركه فلهذا وجب على الشخص وكذا تركه لازنا فاذا فعل ذلك الواجب صار
 متكملا بهذا الواجب فيكون مقتضاه اليه فكذلك المولى لو وجب عليه فعل شيء أو تركه لكان
 المولى متكملا بهذا الواجب فيكون مقتضاه اليه اسكن التالي باطل فكذلك المقدم فعملت عما
 ذكرنا ان قول المصنف وكذا يؤخذ منه انه لا يجب عليه تعالى فعل شيء الخ ليس قيمة مصلحة متغايرة
 لانهم كافي القسم الاول اذا علمت ذلك تعلم ما في كلام الشارح حيث بين العرض الباعث على
 وجوب فعل أو حكم بالمصلحة العائدة عليه تعالى أو على خلقه مع انه اذا كان هناك مصلحة عائدة
 على خلقه لم تكن المصلحة متغايرة للفعل والخاص هل انه في القسم الثاني ليس فيه مصلحة متغايرة
 للفعل بل المصلحة التي نهر خلقه نفس فعله وصدر عبارة الشارح فيبعد أن المصلحة والفعل
 متغايران في القسم الثاني أيضا فالاولى له حذف قوله أو الى خلقه لانه من قبيل القسم الثاني
 (قوله اذ لا يجب) بيان للملازمة في الشرطية (قوله كيف وهو الغنى الخ) اشارة للاستثنائية
 أي كيف يفتقر لذلك الشيء ليتكامل به أي لا يصح ذلك أي أن التالي باطل لانه جمل وعز الغنى

في الافعال والاحكام والا
 لزم افتقاره الى ما يحصل
 غرضه كيف وهو جمل وعلا
 الغنى عن كل ما سواه وكذا
 يؤخذ منه أيضا انه لا يجب
 عليه تعالى فعل شيء من
 الممكنات ولا تركه اذ لو وجب
 عليه تعالى شيء منها عقلا
 أو استحلال عقلا كالنواب
 مثلا لكان جمل وعزمه مقفرا
 الى ذلك الشيء ليتكامل به
 اذ لا يجب في حقه جمل وعز
 الا ما هو كماله كيف وهو
 الغنى جمل وعلا عن كل ما
 سواه (سواء) من الغرض المتنى
 عنه تعالى عبارة عن وجود
 باعثة عليه تعالى على ايجاد
 فعل من الافعال أو على
 حكم من الاحكام الشرعية

إليه تعالى فليأمر عليه من
احتياجه تعالى إلى أن
يتكامل بمخلوقه وأما إلى
خلقته فكذلك أيضا لما يأمُر
عليه من دفع النقص عنه
تعالى بخلق المصلحة لخلقته
تعالى عن ذلك ودفع النقص
كحال فيأمر أيضا في هذا القسم
الثاني احتياجه جل وعلا
عن ذلك إلى مخلوق وهي
المصلحة التي توجد لخلقته
تعالى كالنواب ونحوه
لمستكمل بها بعبادته تعالى عن
ذلك كله من وجب له الغنى
المطلق تبارك وتعالى فقد
استبان أن أفعاله جل وعز
واحكامه كلها لا تعمل لها
ناغية وإنما هي ببعض
الاختيار وما راعى تعالى من
مصالح الخلق فببعض فضله
ولا حق لاحد عليه تعالى
فأشرفنا في أصل العقيدة إلى
القسم الاول بقولنا ويؤخذ
منه تنزيهه تعالى عن
الاعراض إلى قولنا عن كل
ما سواه وأشرفنا إلى القسم
الثاني بقولنا وكذا يؤخذ
منه أيضا أنه لا يجب عليه
تعالى فعل شيء من الممكنات
ولا تركه إلى آخره ص
(وأما افتقار كل ما سواه
إليه جل وعز فهو وجوب له
تعالى الحياة وعموم القدرة
والارادة والعلم اذ لو اتقى
شيء من هذه لما أمكن أن يـ

عن كل ما سواه (قوله من مراعاة مصلحة) بيان للبائع الذي يبعث على إيجاد فعل أو حكم
(قوله أما عودها إليه) أي أما وجه الاستحالة في عودها إليه (قوله فلما لم ينم) يتكلم بخلقه
أي لم ينم نفسه واحتياجه ليتكلم بخلقه وهو الفعل المحصل لغرضه وكان الأولى أن يقول بخلقه
أو حكمه فمتكلم بخلقه وهو الفعل إذا كان له غرض في فعل ويتكلم بحكمه إذا كان له
غرض في حكم (قوله وأما إلى خلقه) أي وأما عودها إلى خلقه (قوله فكذلك) أي فهو ومثل
ودا المصلحة إليه من لزوم احتياجه تعالى إلى أن يتكلم بخلقه فوجه الشبه بين هذا وهذا
هو الاحتياج إلى تكلمه تعالى بالخلق فيهما (قوله لما يلزم الخ) أي وإنما احتياج التكلم بخلقه
إذا كانت المصلحة عائدة على المخلوق لما يلزم على عود المصلحة لخلقهم من دفع الخ (قوله بخلق
المصلحة) أي كالثواب الخ قدم مثل ذلك في الشاهد والله المثل الأعلى برجل له أولاد لا يقدر
على الخدمة فيجرح ويرزعهم فلوترث الحث الحقته المعروفة بذلك فأنتمعة عادت على أولاده والمعرفة
دفعت عنه وعدم المعرفة كماله فكذلك المولى لو وجب عليه فعل شيء كالثواب لكان تركه معرفة
في حقه وبقصا وإذا فعله عادت المنفعة على عباده وأدفع النقص عنه وعدم النقص كماله فصار
محتاجا لذلك الفعل لأجل كماله وزوال النقص عنه (قوله القسم الثاني) أي وهو عود المصلحة
لخلقهم (قوله فقد استبان) أي تبين مما ذكرناه (قوله وإنما هي) أي مجموع أفعاله وأحكامه
لا كل واحد لان الأحكام لا يتعلق بها الاختيار قاله يس وهو مبني على أن الأحكام قديمة فتأمل
(قوله وما راعى الخ) أي فالمراد بالواجب الصلاة مثلا على عباده ولم يراع حصول الدرجات لهم
في الجنة وخلق عباده ولم يراع أنهم يعبدونه والخاص أن الغرض الباعث على الفعل أو الحكم
منه وأما الحكمة المترتبة على الفعل فوجوده ولم يراعها المولى وإن كان عالما بها قبل وجود
النسب فقولاه وما راعى أي ولم يراع المولى شيئا من المصالح التي تحصل للخلق ببعض فضله لانه لو
راعاها لكان فعله لغرض وقد علمت أن الغرض مني (قوله إلى القسم الأول) أي وهو مراعاة
المصلحة العائدة عليه (قوله واشترنا إلى القسم الثاني) وهو مراعاة المصلحة العائدة على خلقه
(قوله فهو يوجب له الحياة) أي فهو مقتضى ومستلزم لوجوب الحياة ولو جوب القدرة العامة
والارادة العامة والعلم العام وكذا يستلزم معنوياتها وهي كونه حيا وقادرا ومريدا عالما
فهذه ثمان عقائد يستلزمها عموم الافتقار إليه تعالى ويستلزم استكمال تضادها وهي ثمانية
أيضا فالجمله ستة عشر عقيدة وسماي ثلاث عقائد ووجوب الوحدةانية وحدوث العالم بأسره
وعدم تأثير شيء من الكائنات بذاته وأضدادها ثلاثة مثلها بخمسة ما استلزمه عموم الافتقار من
العقائد اثنتان وعشرون عقيدة وقد قدم أن استغنائه عن كل ما سواه يستلزم ثمانية وعشرين
عقيدة بخمسة ما تضمنه معنى الكلمة المشرفة من العقائد خمسون عقيدة قاله شيخنا المولى وقد
الحياة هنا على الثلاثة بعدد نظرها لكون الحياة شرطا في الانصاف بالثلاثة بعدد والشرط
مقدم على المشروط طبعاف قدّم في الوضع لأجل أن يوافق الوضع الطبع وفيما قدّم قدم الصفات
الثلاثة على الحياة نظر المزيد تعلقها (قوله وعموم القدرة) أشار إلى أن لازم عموم الانتقار
وجوب عموم التعلق لهذه الثلاثة إذ لو لم يعم التعلق لم يفتقر إليه جميع ما سواه على العموم
(قوله إذ لو انتفى شيء من هذه لما أمكن أن يوجد شيء من الحوادث) أي لان انتفاء هذه يوجب

انتفاء التأثير وانتفاء التأثير يوجب انتفاء الاثر وهو الحوادث لبطالان الفعل على سبيل
 التعليل والحاصل أنه لو انتفت الحياة لانتفت القدرة والارادة والعلم وإذا انتفت الاربعة فلا
 يوجد شيء من الحوادث فلا يقتصر اليه شيء ولو انتفت القدرة فقط كان عاجزاً فلا يمتلئ فعل شيء
 من الحوادث فلا يقتصر اليه شيء ولو انتفت الارادة لانتفت القدرة لان القدرة تابعة للارادة
 في التعقل وإذا انتفت القدرة كان عاجزاً فلا يوجد شيء من الحوادث فلا يقتصر اليه شيء
 ولو انتفى العلم لانتفت الارادة لانها تابعة له في التعقل فتنتفي القدرة فيلزم العجز فلا يقتصر اليه
 شيء والتالي باطل لانه يجب اقفة كل ماسواه اليه (قوله لما أمكن أن يوجد شيء إلى آخره) قد
 يقال اني ماسبق صادق بنفها من أصلها وصادق بثبوت الصفات المتقدمة خاصة المتعلقة ببعض
 الاشياء بان توجد قدرة واردة وعلم غير عام التعلق وما ذكره من اللازم انما يترب على الاول
 لا على الثاني لانه يمكن وجود بعض الحوادث الذي تعلق به العلم والقدرة والارادة الغير العامة
 فيقتصر اليه ذلك البعض الذي وجد به هذه الصفات وأوجب بأن ثبوت أوصاف خاصة المتعلقة
 باطل لانه ترجيح بالمرجح لان علته التعلق الامكان وهو موجود في الجميع (قوله فلا يقتصر
 اليه شيء) مفرغ على عدم الامكان ومرب عليه (قوله المقتصر) بكسر القاف أي ذلك الشيء
 وقوله فيه أي في الوجود وقوله اليه أي الى الله تعالى (قوله وذلك) أي استلزام القدرة يستلزم
 اتصافه بالخصائص أن الافتقار يستلزم القدرة واستلزام القدرة يستلزم اتصافه بالقدرة
 والارادة والعلم والحياة وكان الاحسن أن يقول ان الافتقار العام يستلزم قدرة عامة التعلق
 والقدرة العامة التعلق تستلزم ارادة عامة التعلق والارادة العامة التعلق تستلزم علماً عاماً
 التعلق والثلاثة تستلزم الحياة وأما ما صنفه الشارح من جعل المستلزم للحياة يخص من القدرة
 فهو غير مناسب كما هو ظاهر (قوله ويستلزم أيضاً وجوب اتصافه بالحياة) الاولى حذف
 هذا لانه يغني عنه ما قبله (قوله ويوجب له أيضاً الوحدة) أي ويستلزم أيضاً وجوب
 الوحدة انه تعالى ان قلت ان وجوب الوحدة انه تعالى يؤخذ من كلمة التوحيد بالمطابقة
 فلا حاجة لدخوله تحتها بالاستلزام لضعف دلالة الاستلزام بالنسبة للمطابقة وأجيب بأن الخروج
 لذلك استيفاء جميع العقائد من معنى الكلمة المشرفة بالاتزام وان كان بعضها مدلولاً عليه
 بهام مطابقة وبأن المأخوذ من الكلمة المشرفة بدلالة المطابقة في غير مع احتمال أن يكون
 واجبا وان يكون جائزاً والمأخوذ من عموم الافتقار اليه كون الوحدة له واجبة وفرق بين
 أخذ الوحدة باطلاق وبين أخذها مقيدة بالوجوب ثم ان ظاهر المنصف دخول الوحدة
 باقسامها وهي وحدة الذات اتصافاً بالوحدانية والصفات اتصافاً بالوحدانية
 الافعال لكن يمانه لا اندراج انما يظهر في وحدانية الذات اتصافاً بالوحدانية لا ينجح دعواه لان قوله
 لو كان معه ثمان في الوجود لما اقتصر اليه شيء لا يقتضي الاثني ~~المتصل~~ في الذات اتم
 في معناه ان يكون للقدرة العبدية تأثير في معناه في التعدد في القدرة والارادة والالزم العجز
 فيهما وأما في التركيب في ذاته فانه يؤخذ من وجوب الخلق للحوادث التي استلزمها المعنى
 الاول أعني الاستغناء عن كل ماسواه (قوله اذلو كان معه ثمان في الوجود لما اقتصر اليه شيء)
 هذه شرطية لقياس استثنائي وقوله للزوم عجزهما حينئذيان للاملازمة فيهما وقوله كيف أي

فلا يقتصر اليه شيء كيف
 وهو الذي يقتصر اليه كل ما
 سواء) ثم هذا شروع منه
 في ذكر ما يستدرج تحت
 المعنى الثاني الذي تضمنه
 معنى الوجود ولا يخفى ان
 وجوب الافتقار اليه
 تعالى يستلزم قدرته تعالى
 على إيجاد الشيء المقترفيه
 اليه وذلك يستلزم وجوب
 اتصافه بالقدرة والارادة
 والعلم العامة لجميع متعلقاتها
 لما عرفت فيما سبق من
 وجوب توقف تأثير القدرة
 على الارادة والعلم ويستلزم
 أيضاً وجوب اتصافه تعالى
 بالحياة لوجوب توقف
 وجود تلك الصفات على
 صفة الحياة (ويوجب
 له أيضاً الوحدة اذ لو كان
 معه ثمان في الوجود لما
 اقتصر اليه شيء للزوم عجزهما
 حينئذ كيف وهو الذي
 يقتصر اليه كل ماسواه تعالى)
 ثم قد تنبهت في برهان
 الوحدة انه ان وجوده
 ثمان له يستلزم عجزهما
 اتصافاً واختلافاً والعاجز لا
 يوجد شيئاً فلا يقتصر اليه شيء

كيف لا يفتقر إليه شيء هذه إشارة ثالثة مستغنية عما يمكن اتفاق وهو عدم افتقار شيء إليه باطل
 لما تقدم من افتقار كل ما سواه إليه بقوله وهو الذي دليل للاستغنائية وإذا بطل التالي بطل
 المقدم وهو وجود ثان في الألوهية وثبت نقيضه وهو أن الله واحد فثبت ظهوره أن كلام
 المصنف ليس فيه الاقياس واحد استثنائي وأما في الشرح فقد ذكر قديسين أشارا لما في بقوله
 ووجوده الثاني يستلزم مجزؤه وتقريره مما أن تقول لو كان معه تعالى ثانيا في الألوهية للزم مجزؤه
 لكن التالي باطل لانه لو لم يجز لزم عدم الافتقار إليه لكن عدم الافتقار إليه باطل فبطل المجزؤ
 فبطل وجوده الثاني وأنت خبير بأن ما سلكه المصنف أسهل مما سلكه الشارح (قوله
 ويؤخذ منه حدوث العالم بأسره) المراد بالعالم ما سوى الله من الموجودات فالعالم ومات ليست
 من العالم والموجودات هي الجواهر والأعراض فالأمر الاعتبارية ليست من العالم لانها
 غير موجودة في خارج الاعيان بحيث يمكن رؤيتها بالبصر وتفسير العالم بما سوى الله من
 الموجودات بناء على القول بنفي الاحوال وأما على القول بنبوتها فهو ما سوى الله من الامور
 الثابتة سواء كانت ثابتة في خارج الاعيان أو في نفسها فقط فيدخل فيه الاحوال ثم ان
 حدوث العالم بأسره قال السكتاني ليس من العقائد بل من أدلتها التي تنبئ عليها ولذلك لم يعمدها
 سابقا وانما ذكره في دليل الوجود واذا علمت أنه ليس من العقائد فنقول المصنف ويؤخذ منه
 حدوث العالم هذا تبرع منه زيادة على ما ادعاه من أخذ العقائد على معنى الكلمة المشرفة وقد
 يقال ان اعتقاد حدوث العالم واجب لان اعتقاد قدمه كفر نعم ليس ذلك من العقائد الواجبة
 في حقه تعالى فتأمل (قوله بأسره) أي بجملة خلافا للفسفة القائلة بنبوت بعضه كما يقول
 والافلاك والعناصر والانواع وحدث بعضه كالاشخاص المولدة من العناصر والاسر
 في الاصل الجبل الذي يربط به الاسير أطلق هنا واريد به شمول الحدوث لكل افراد العالم وذلك
 لانه يلزم من ذهاب الاسير بالاسر أي الجبل مربوط به ذهابه بأجمعه (قوله اذلو كان شيء منه
 قديما لكان ذلك الشيء مستغنيا عنه تعالى) هذه شرطية اقياس استثنائي وقوله كيف الخ إشارة
 للاستغنائية أي كيف يصح ان يكون شيء مستغنيا عنه تعالى أي لا يصح ذلك أي أن التالي وهو
 استغناء شيء من العالم عنه تعالى باطل لانه تعالى يجب أن يفتقر إليه كل ما سواه وإذا بطل التالي
 وهو استغناء شيء من العالم عنه تعالى بطل المقدم وهو كون شيء من العالم قديما وثبت نقيضه
 وهو أنه حادث وهو المطلوب وصح المدعى وهو أن الافتقار العام إليه تعالى يستلزم حدوث
 العالم وقد علمت من هذا التقرير أن المصنف أشار لقياس واحد (قوله وهو جل وعز الذي يجب
 الخ) اغماز ادعاهما يجب دون سائر المواضع لوجود الخلاف هنا فرد ذلك على المخالف (قوله قد
 عرفت بالبرهان فيما سبق) أي المذكور فيما سبق وهو انه بذلك البرهان المذكور فيما سبق
 برهان البقاء (قوله ان ما ثبت قدمه استعمال عدمه) أي فالقدم مستلزم للبقاء وذلك لان ما ثبت
 قدمه لو لحقه العدم لكان ممكنا ولو كان ممكنا كان وجوده عن عدم وذلك معنى الحدوث لكن
 الحدوث في حق القديم محال فامكانه محال كذلك فلحق العدم له محال فينتج أن القديم لا يلحقه
 عدم وهو أيضا لا يسبقه اذ لو سبقه العدم لكان حادثا وما كان قديما (قوله فلو كان شيء من
 العالم الخ) قد أشار قديسين وتقريرهما لو كان شيء من العالم قديما لكان واجب الوجود لكن

ص (ويؤخذ منه أيضا
 حدوث العالم بأسره اذ لو كان
 شيء منه قديما لكان ذلك
 الشيء مستغنيا عنه تعالى
 كيف وهو جل وعز الذي
 يجب ان يفتقر إليه كل ما
 سواه) ش قد عرفت بالبرهان
 فيما سبق ان ما ثبت قدمه
 استعمال عدمه فلو كان
 شيء من العالم قديما لكان
 ذلك الشيء واجب الوجود
 لا يقبل العدم أصلا لا سابقا
 ولا لاحقا وإذا كان
 لا يقبل العدم لم يفتقر إلى
 نفسه كيف وكل ما سواه
 تعالى مفتقر إليه غاية
 الافتقار ابتداء وودا ما
 فوجب اذ الحدوث لكل
 ما سواه جل وعلا

ص) ويؤخذ منه أيضا ان
لا تأثير شيء من الكائنات
في أثرها والالزم ان يستغنى
ذلك الاثر عن مولانا جل
وعز كنه وهو الذي يفقر
اليه كل ماسواه عموما وعلى
كل حال هذا ان قدرت ان
شيء من الكائنات يؤثر
بطبقة وأمان قدرته مؤثرا
بقوة جعلها الله تعالى فيه
كما يزعمه كثير من الجهلة
فذلك محال أيضا لانه يصير
حينئذ مولانا جل وعز
مفتقرا في إيجاد بعض
الافعال الى واسطة وذلك
باطل لما عرفت قبيل من
وجوب استغنائه جل وعز
عن كل ماسواه) ش لا شك
انه لو خرج عن قدرته تعالى
ممكن مالم يكن ذلك الممكن
مفتقرا اليه تعالى بل انما
يفتقر ان أوجده كنه
وكل ماسواه مفتقر اليه
غاية الافتقار وبهذا يبطل
مذهب القدرية القائمين
بتأثير الله - مدة الحادثة في
الاعمال مباشرة أو تولد
ويبطل مذهب الفلاسفة
القائلين بتأثير الافلاك
والاعمال ويبطل مذهب
الطوائف الذين القائلين بتأثير
الطوائف

التالي باطل لانه لو كان شيء من العالم واجب الوجود لكان غير مفتقرا الى مخصص لكن التالي
باطل لان كل ماسواه مفتقر اليه غاية الافتقار وتقدم أن المصنف قد ذكر قياسا واحدا وماسواه
المصنف في المتن أقرب (قوله ويؤخذ منه) أي من افتقار كل ماسواه اليه وقوله أيضا أي كما
يؤخذ من استغنائه تعالى عن كل ماسواه (قوله من الكائنات) جمع كائنة وهي ذوات
الموجودات والمراد بها ما لا يسقط من الاسباب العادية فالتأثير مثلا لا تؤثر في الاحراق والا كان
الاحراق مستغنيا عنه تعالى لان الاثر انما يفقر الى اثره وهو غير الله وهكذا (قوله والالزم الخ) أي
ولا يمكن ذلك أي عدم تأثير شيء من الكائنات بأن كان لها تأثير في شيء كما تأثير النار في الاحراق
والسكين في القطع وقوله لزم أن يستغنى ذلك الاثر أي الذي هو الاحراق والقطع مثلا وقوله
والالزم الخ اشارة لقياس استغنائه تقريره لو كان شيء من الكائنات تأثير في أثر ما لم
استغنى عن ذلك الاثر عن مولانا جل وعز لكن التالي وهو استغنائه عن الاثر عن مولانا جل
وعز باطل فبطل المقدم وهو أن يكون الشيء من الكائنات تأثير في أثر وثبت نقيضه وهو انه
لا تأثير شيء من الكائنات في أثره وقوله كيف اشارة للاستثنائية أي كيف يستغنى ذلك الاثر عن
مولانا أي لا يصح ذلك وقوله وهو الذي الخ دليل للاستثنائية (قوله عموما وعلى كل حال) حالان
مما سواه أي حالة كون ماسواه عاما أو ذا عموم وأراد بقوله عموما أي في الذات وعلى كل حال في
الصفات فكأنه قال وهو الذي يفقر اليه كل ماسواه من الذوات والصفات أو عموما فيما
كان سببا عادي الوجود غيره كاطعام النار وعلى كل حال فيما ليس كذلك كالسموات والارضين
أو المراد في الوجود والعدم أو ابتداء وانتهاء (قوله هذا) أي أخذ عدم تأثير شيء من الكائنات
في أثر ما من افتقار كل ماسواه اليه ان قدرت أن شيئا الخ أما ان لاحظت أن تأثيرها بقوة كان
ما خذ من الطرف الاول وهو الاستغنائه عن كل ماسواه (قوله لانه يصير حينئذ مولانا مفتقرا
الخ) أي فالأخذ على هذا من استغنائه عن كل ماسواه لامن افتقار كل ماسواه اليه والخاص
أن الفرق ثلاثة فرقة أهل السنة القائلة بالموثر هو الله عند وجود الاسباب لأن التأثير بها بذاتها
ولا بقوة أودعت فيها وفرقة كشاروهم القائمون بتأثير الاسباب بذاتها وهو لا يؤخذ الرد عليهم
من الطرف الثاني وهو افتقار كل ماسواه اليه وفرقة مؤمنة على المعتمد وهي القائلة ان
الاسباب العادية تؤثر بقوة أودعت فيها ويؤخذ الرد عليهم من الطرف الاول وهو الاستغنائه
عن كل ماسواه ومن الفرقة الثالثة بالتأثير بقوة من يقول ان العبد يؤثر في أفعاله الاختيارية
بواسطة القدرة التي خلقها المولى فيه فالعزلة وهم القدرية عصاة على المعتمد فقول الشارح
وبهذا يبطل مذهب القدرية أي المعتزلة الاولى أن يأخذ من الاستغنائه لامن الافتقار كما
علمت (قوله وبه) أي بافتقار كل ماسواه اليه غاية الافتقار يبطل الخ فكان الاولى أن يأخذ
بطلان مذهبهم من استغنائه تعالى عن كل ماسواه لانه من باب التأثير بالقوة كما علمت (قوله
بتأثير الافلاك) أي بتأثير عقول الافلاك وأنه أراد بالافلاك الامور الفلكية التي لها شأن في
بالافلاك فيشمع العقول والكواكب لانهم يقولون ان الشمس تؤثر بذاتها في اضمحلال البطح
والقمر يؤثر في حلاوته والشمس تؤثر في الاودة الفلكية (قوله والاعمال) أي وتأثير الاعمال

والاخر جنة ونحوها ككون الطعام يشبع والماء يروى وينبت ويظهر ويتطاف والنار تحرق والثوب يستر العورة ويقي الحر والبرد ونحو ذلك مما لا ينحصر وهم في اعتقادهم التأثيرات تلك الامور مختلفة فمنهم من يعتقد ان تلك الامور تؤثر في تلك الاشياء التي تقاربها بطبيعتها وحقيقة تاقال ابن دهاق ولا خلاف في كفر من يعتقد هذا ومنهم من يعتقد ان تلك الامور لا تؤثر بطبيعتها بل بقوة اودعها الله تعالى فيها ولونزعها منها ٢٥٢ لم تؤثر قال ابن دهاق وقد تبع النيلسوف في هذا الاعتقاد كثير من عامة

المؤمنين ولا خلاف في بدعة من اعتقد هذا وقد اختلف في كفره والمؤمن الحق الايمان من لم يستند له تأثير البتة لا بطبيعتها ولا بقوة وضعت فيها وانما بدعة قد ان مولانا اجل وعلا قد اجري العادة مجرى اختياره ان يخلق تلك الاشياء عندها لايم اولافها فهذا بفضل الله تعالى بنحو من أهوال الاثره وأكثر ما اعتبر به المبتدعة العوائد التي اجراها جل وعلا وظواهر من الكتاب والسنة لم يحيطوا بعلمها والاصل أن عندتم -م- العظمى التقليد لما لا يصلح تقليده ولا الاقتداء به من عوائد ولا الاقتداء به من عوائد وغيرها وتركوا الانتظار الزكية العقابية المستضيئة بانوار الكتاب والسنة ولهذا قيل ان اصول الكفرسة الايجاب الذاتي والتحسين العقلي والتقليد الردي والربط العادي والجهل المركب والقول في اصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على البراهين العقلية

كأثير حركة اليد في حركة المفتاح وفي حركة الخاتم وعطف العسل على ما قبله عطف عام لان تأثير الفليكات من باب التأثير بالعله كما تقدم (قوله والاخر جنة) عطف تفسيري واعلم ان تأثير الطبيعة يتوقف على وجود شروط وانتماء موانع واما التأثير بالعله عند القائل به لا يتوقف على ذلك (قوله ونحوها) الاولى حذفه لانه لم يبق شيء (قوله وهم في اعتقادهم -م- الخ) اي والطبايعيون مختلفون في اعتقادهم التأثيرات تلك الاشياء هذا ظاهره وفيه نظر لان فيه تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره لان الطبايعيين من يعتقد التأثير بالطبع والحقيقة فقط فاعل الاولى ترجيع الضمير للعله من حيث هم لا بقصد من تقدم (قوله وحقيقة) عطف مرادف (قوله القياسوف) هو كافر لانه لا اعتبارا فلا يلزم عليه كفر عامة المؤمنين (قوله العوائد الخ) اي كجري العادة ان النار اذا وضعت على الخطب احرقته واذا بددت عنه لم تحرقه فهذه العادة تدل على ان النار مؤثرة (قوله وظواهر من الكتاب والسنة) عطف على العوائد وقوله لم يحيطوا بعلمها صفة لظواهر وحاصله ان المعتزلة اغتروا بظواهر من الكتاب والسنة كقوله من عمل صالحا ومن يعمل سوأ فاسد العمل للعبد فيدل على انه الخالق لفعله نفسه ولذلك ترتب الحد عليه فترتب القتل على القاتل الا لكونه خالفا لفعله نفسه لانه لو كان المولى خالفا لفعله لما ترتب عليه الحد بالقتل او بغيره كذا قال المعتزلة ورد عليهم اهل السنة بأن اسناد الفعل للعبد وترتب الحد عليه من جهة كسبه له والمولى يفعل ما يشاء ولا يسأل عما يفعل (قوله ولا الاقتداء به) اي ولا يصلح الاقتداء به فهو عطف على تقليده (قوله من عوائد غيرها) بيان لما لا يصلح تقليده والمراد بغير العوائد بعض الظواهر من الكتاب والسنة كما مر (قوله وتركوا الانتظار الزكية) أي كفولئك لو كانت النار من الاثره بقوة لكان المولى مفتقرا في إيجاد الاحراق لذلك القوة لكن الثاني باطل فكذلك المقدم (قوله ولهذا) اي لاجل كون النفس بالعادة والظواهر اغترارا (قوله اصول الكفر) أي الاسباب المحصلة له (قوله الايجاب الذاتي) هو اسناد الكائنات اليه تعالى على سبيل التعليل أو الطبع من غير اختيار (قوله والتحسين العقلي) هو كون افعاله تعالى موقوفة على الاغراض وهي جلب المصالح ودرء المفاسد (قوله والتقليد الردي) هو متابعة الغير لاجل الحمية والنعص من غير طلب للحق (قوله والربط العادي) هو ثبوت التلازم بين امر وامر وجودا وعدمه بواسطة التكرار (قوله والجهل المركب) بان يجهل الحق ويجهل جهله (قوله بأساليب العرب) جمع اسلوب بمعنى طريقة من اسنادهم الفعل لمن قام به لانها القصة فيقولون مات زيد فقد اسندوا الموت لزيد لقيامه به لانه لكونه خالفا له فكذلك اسناد الفعل للعبد في الكتاب والسنة انما هو لكونه خالفا له (قوله وما تقرر) عطف على اساليب أي وعدم الارتباط بما تقرر (قوله وأصول) عطف مرادف وهي القواعد المقررة في البيان كقولهم الحقيقة اسناد الشيء ان قام به ولم يقولوا اسناده لخالقه

والقواطع الشرعية للجهل بدالة القول وعدم الارتباط بأساليب العرب وما تقرر في فني العربية واليمان من ضوابط (قوله واصول فالايجاب الذاتي هو اصل كثر النلاسة حيث بدعوا الذات العلية فاعله لمقتضى الايجاب الذاتي اي هي عليه لا يمكن المستند اليها من غير اختيار فقاوالاحل ذلك نسبة القدرة والارادة وسائر الصفات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

وقالوا لاجل ذلك يقدم العالم وألفوا البرهان القطعي الدال على حدوده ولا خفاء أنك إذا حقت بما سبق من وجوب حدوث العالم ووجوب القدم والبقاء لمولانا جل وعز عرفت قطعا ان صدور العالم عنه تعالى انما هو بمحض الاختيار لا بالاجاب والتعليل والا كان العالم قد عيا وفاعله حاد ثالوجوب مقارنة الماهول لهاته وكلا الامرين مستحيل قطعا والتعنين العقلي هو اصل كفر البراهمة من الفلاسفة حتى نفوا النبوات واصل ضلالة المعتزلة حتى اوجبوا ٢٥٣ على الله تعالى مراعاة الصلاح والاصح

لخلقهم وعلاوا أفعاله واحكامه
بالاعراض وجهوا العقل
يتوصل وحده دون شرع
الى احكام الله تعالى
الشرعية الى غير ذلك من
الضلالات والتقليد الردي
هو اصل كفر عبدة الاوثان
وغيرهم حتى قالوا انا وجدنا
آباءنا على أمة وانا على
آثارهم مقتدون ولهذا
قال الحقون لا يكفي
التقليد في عقائد الايمان
قال بعض المشايخ لا فرق
بين تقليد نقاد وبيعة نقاد
والربط العادي هو اصل
كفر الطباعيين ومن تبعهم
من جهلة المؤمنين فراءوا
ارتباط النسيج بالاكل
والربط بالماء واستراة
بالشرب والضرع بالشخص
ونحو ذلك مما لا ينحصر
فنههم وان جعلهم ان تلك
الاشياء هي المؤثرة فيما يرتبط
وجوده معها اما بطبيعتها
او بقوة وضعها الله فيها
وأعسل السنة رضى الله
تعالى عنهم نور الله تعالى
بصائرهم ولم يفتنوا بشئ
من الاكوان وكوشنرا

(قوله يقدم العالم) أى على تفصيل عندهم وهو ان العقول والافلاك وأنواعا غير هاتين وأما
أشخاص ذلك الغير فادنية عندهم (قوله لا بالاجاب والتعليل) عطف رادف (قوله البراهمة)
نسبة لبراهم صنفهم كان في اليمين يعمدونه (قوله حتى نفوا النبوات) فقالوا ان المولى لم يرسل
رسولا لان العقل يغنى عنه فما حسنه العقل أى فما أدرك حسنه فهو حسن وما قبحه فهو قبيح
فالرسالة مستحيلة لانها عيب وعلى كلامهم فاقروا وغيرهم من السكتب السهاوية ليست من عند
الله (قوله حتى اوجبوا على الله تعالى مراعاة الصلاح والاصح) أى لادراك العقل حسنه ما
وأما ضد هما فهو محال على الله لقبحه عقلا والمولى لا يجوز ان يفعل القبيح (قوله بالاعراض)
فقالوا انه تعالى لا يفعل فملا ولا يحكم بحكم الا فرض باعث له على ذلك لان الفعل المنطوق عن
الفرض يعمد العقل عبثا (قوله وجهوا العقل الخ) أى انهم قالوا ان العقل اذا خلى ونفسه
أدرك الاحكام الشرعية لانها أدرك حسنه فهو اما واجب ان كان الحسن عظيم او اما مندوب
ان كان الحسن غير عظيم وما أدرك قبحه فهو اما حرام ان كان قبحه عظيما واما مكروه ان كان
قبحه غير عظيم وما لم يدرك العقل فيه حسنا ولا قبحا فهو مباح ويقولون ان الرسل مؤكدة
للعقل فهم وان قالوا بالتعنين العقلي كالبراهمه لكن لا يفتنون بهذه الرسل كالبراهمه (قوله
الى غير ذلك) أى وذهبوا الى غير ذلك من الضلالات (قوله ولهذا قال الحقون لا يكفي
التقليد في عقائد الايمان) هذا يتمم على أن وصف التقليد بالردة وصف كاشف والمعقول عليه
أن التقليد في عقائد الايمان عاص فقط ان كان فيه أهلية للنظر وقاد وترك النظر وليس كافرا
وان كان ليس فيه أهلية للنظر فليس عاصيا وعلى هذا فالوصف بالردة مختص احترز به عن غير
الردي وهو التقليد في الامور المطابق (قوله لم يفتنوا بشئ من الاكوان) أى بشئ من
المكونات أى الموجودات العادية أى انهم لم يفتنوا بمقارنة النابذ الاسراف مع ما بل استندوا
التأثير في الاحراق لله وأما غيرهم فافتنوا بالموجودات فاستندوا التأثير في الاحراق للنار وهكذا
(قوله وكوشنوا بالحقائق) أى وكشف لهم عن الحقائق وقوله على ما هي عليه الخ بفضل اشتمال أى
انه كشف لهم عن الناموس في نفس الامر فراءوها لا تؤثر شيئا والمؤثر في الاحراق انما هو الله وكذا
يقال في غير النار من بقية الاسباب (قوله وهذه هي المكاشفة) أى الادراك للحقائق الامور
على ما هي عليه في الواقع (قوله من آفات الكفر) الاضافة للبيان (قوله وأما المكاشفة بغير
هذا) كما كشف لبعض الاولياء ان فلانا أو القوم القلائيين يحصل لهم كذا في شهر كذا وفي
يوم كذا (قوله وأما الجهل المركب الخ) ظاهر الشارح انه من كبر حقيقة من جهلين الاقل
اعتقاد الشئ على خلاف ما هو عليه والثاني جهل المعتمد انه جاهل والتحقيق ان الجهل المركب
أمر واحد ووجودى وهو اعتقاد الشئ على خلاف ما هو عليه وانما يسمى ذلك جهلا بالاستلزام

(٣٢ في) بالحقائق على ما هي عليه في نفس الامر وهذه هي المكاشفة التي يخص الله تعالى بها اولياءه حتى يفهم بهم من آفات
الكفر والبدع في اصول العقائد وأما المكاشفة بغير هذا فهي مما لا يلتفت اليها الموفتون وأما الجهل المركب فهو عما ابتلى به
كثير قبيحهم يعمدون الشئ على خلاف ما هو عليه وذلك جهل ثم يجهلون أنهم جاهلون وذلك جهل آخر ولذلك يسمى جهلا مركبا

كاعتقاد الفلاسفة التأثير لا دلالة واعتقادهم قدمها وهذه جهة العظيمة ثم هم جاهاون بهذا الجهل منهم ويحسبون أنهم على شيء
آلا أنهم هم الكاذبون والتمسك في ٢٥٤ أصول العناد مجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير بصيرة في العقل هو اصل ضلالة

الحشوية فقالوا بالتشبيه
والتجسيم والجهة عمدا
بظواهر قوله تعالى على العرش
استوى أمثمت من في السماء
لما خلقت بيدي ونحو ذلك
قال تعالى هو الذي أنزل
عليك الكتاب منه آيات
محكمات هن أم الكتاب
وأخر متشابهات فاما الذين
في قلوبهم زيغ فيقيمون
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
والتباعد تأويله اللهم اكتبنا
في زمرة اوليائك الناجين
من كل فتنة دينا وأخرى
يا أرحم الراحمين (فقد بان
لأن تضمن قول لا اله الا الله
للاقسام الثلاثة التي تجب
على المكلف معرفتها في حق
مولا ناجل وعزوهي ما يجب
في حقه تعالى وما يستحيل
وما يجوز) ش لا خفاء في
صدق ما ذكره تتبع كلامه
بالاستقراء يشهد له وليس
الظهور كالإيمان ص (وأما
قولنا محمد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فيدخل فيه
الإيمان بسائر الانبياء
والملائكة عليهم الصلاة
والسلام والكتب السماوية
واليوم الآخر لانه عليه
الصلاة والسلام جاء بتصديق
جميع ذلك) ش لا شك أن
تصديق سيدنا ومولانا محمد

جهلين بسيطين أحدهما انتفاء علمك بالشيء والثاني انتفاء علمك بأنك مخطئ في اعتقادك وليست
حقيقته التي هي اعتقادك الشيء على خلاف ما هو عليه أحد الجهلين الحاصل بهما التركيب
كما هو ظاهر الشارح (قوله التأثير لا دلالة) أي لا أمور العقلية كالعقول والكواكب
(قوله من غير بصيرة في العقل) أي من غير تبصر ونظر في الدلائل العقلية (قوله الحشوية) هم
بذلك أقول الحسن البصري فيهم ردوهم الى حشى الخلقة أي جانبها كاسر (قوله فقالوا
بالتشبيه والتجسيم) أصنافا اعتقادا التشبيه والتجسيم والمراد بهما هنا نفس التجسيم والتشبيه
وذلك لأنهم قالوا ان المولى جسم ثم افترقوا فرقين فقلت فرقة الله جسم كالأجسام ولا شك
في كنهه ولا عوالات الفرقة الأخرى انه جسم لا كالأجسام وفي كفره ولا خلاف والراجح عدم
كفرهم والاعتقاد النجى الصحيح اعتقاد أن الله تعالى ليس بجسم أصلا ولا يعلم ذاته سبحانه
الاهو واعلم ان التجسيم لازم التشبيه فخطئه عليه من عطف اللازم على المزموم (قوله والجهة)
أي أنهم قالوا ان الله تعالى في جهة ثم اختلفت الجهمية القائلون انه في جهة فقال بعضهم انه
في جهة السماء وهؤلاء في كفرهم قولان وقال بعضهم انه في جهة غير جهة العلو وهؤلاء كفار
اتفاقا (قوله محكمات) أي لا اشتباه في معناها (قوله وأخر متشابهات) أي في معناها اشتباه
والتباس بحسب الظاهر منها (قوله فيقيمون ما تشابه منه) أي بعتق دون ظواهره ويتسكون
به (قوله ابتغاء الفتنة) أي طلبها (قوله وابتغاء تأويله) أي وطلب التأويل له لاجل نفي تهجير
المؤول (قوله تضمن قول لا اله الا الله) أي استلزام معنى قول لا اله الا الله أو أراد بالتضمن
معناه اللغوي وهو افهام الكلمة معنى لا المنطوق (قوله بالاستقراء) تصويرا للتبعية أي المصور
ذلك التبعية بالاستقراء يمكن أن تغيب بأن التبعية أوضح من الاستقراء فكان المناسب أن
يقول واستقراء كلامه بالتبعية يشهد له (قوله وليس الظاهر) أي ليس الاخبار بقوله فقد بان
الخ (قوله كالعيمان) بكسر العين أي كالملائكة الخاصة بتبعية كلامه سابقا في قوله أما
استغناؤه عن كل ما سواه فيوجب له كذا وأما اقتدار ما سواه اليه فيوجب له كذا (قوله
بسائر الانبياء) أي يساقون والمراد بالايان بالانبياء الايمان بوجودهم والمعتقد أنه لا يعلم عددهم
الا الله وحينئذ فكل من ذكر منهم باسمه العلم في القرآن وجب الايمان به تفصيلا وغيرهم يجب
الايمان بهم اجمالا (قوله والملائكة) هم أجسام نورانية أي مخلوقة من نور لا يأكلون
ولا يشربون دأبهم الطاعات ومسكنهم السموات (قوله والكتب السماوية) أي المنسوبة
للسماء لانها جاءت من جهتها أو المنسوبة للسموات وهو العلو والاول أظهر (قوله واليوم
الآخر) مبدؤه من النفخة الثانية وهي نفخة البعث باتفاق واختلف في آخره فقيل لا آخر له
فعلية اليوم الآخر من النفخة الثانية الى ما لانهاية له وقيل الى دخول أهل الجنة الجنة
والى دخول أهل النار النار قيل سمي بذلك لانه آخر الاوقات المحدودة وقيل لانه آخر أيام الدنيا
قاله يس (قوله جاء بتصديق جميع ذلك) أي جاء بطاب أو بوجوب التصديق بجميع ذلك كانه
او المراد بالتصديق الصدق (قوله بحسب مادته عليه معجزاته) متعلق بتصديق فالمعجزات دالة
على صدقه والمراد بمعجزاته الخوارق التي أجزاها الله على يديه سواء كانت مقارنة لدعوى النبوة

أم لا (قوله التي لا حصر لها) أي التي لا تعد على حصرها وعداها وإن كانت محصورة في الواقع ونفس الأمر (قوله والاقرار بذلك) أي برسالته أي الاقرار باللسان وهو عطف على التصديق (قوله يستلزم التصديق) أي والاقرار باللسان أيضا فالتصديق يستلزم التصديق والاقرار يستلزم الاقرار (قوله كالمبعث لعين هذا البدن للمثله) يعني أن الله تعالى يبعث الخلق بجميع أجزائهم وعوارضهم ويعيدهم وهل الامادة عن عدم محض وتقرى بجزء فيه خلاف والعصم الاول قال السعد الذي ندعيه ان معنى الاعداء ان يوجد الله ذلك الشيء الذي يعاد بجميع أجزائه وعوارضه بحيث يقطع كل من رآه أنه هو ذلك الشيء كما يقال أعد كلامك أي تلك الحروف بتأليفها وهيئتها ولا يضر كون هذا معاد أو في زمان وذلك مبتدأ وفي زمان ولا المناقشة في أن هذا نفس الاول ومثله وهذا القدر كاف في اثبات الحشر اه فانظر مع قول المصنف للمثله اه بس وقرر شيخنا العدوى ما حاصله انه إذا أكل الانسان حيوانا آخر فخصه لاد كل من بالما كول وصار الما كول جزأ من الا كل فهل أجزا الما كول تهود في الا كل أو في الما كول أو فيه ما فدهودا فيه ما لا يعقل وان أعيدت في أحد همدادون الاخر لزم ان المعاد ليس بجميع الأجزاء وأجاب بان المعاد هو الأجزاء الأصلية التي تبقى على الدوام كالعظم والعروق والعصب وأما السمن فليس من الأجزاء الأصلية لئلا يمرض ويهتد فاجزاء الما كول تعاد في الما كول لا في الا كل وحينه فالحال اذ بالهذه الأجزاء الأصلية وليس المراد الهية كل المخصوص الصادق به بكل الا كل النامي من أجزا الما كول والالزم ان الما كول لم يعده بهينه اه (قوله وقته القبر) هي عبارة عن سؤال الميت في القبر عن العقائد فقط وتعاد الروح للبدن وقت السؤال قال ابن حجر وظاهر الخبر أنها تحل في نصف الميت الاعلى وغلط من قال السؤال للبدن بل الروح كما غلط من قال السؤال للروح بل البدن وهي حياة لا تنفي إطلاق اسم الميت على السؤال لانهم أصر متوسط بين الموت والحياة كوسط النوم والسؤال مختص بهذه الامة كما جزم به ابن عجمم بن عبد البر والترمذي خلافا لابن القيم وهل هو مرة واحدة أو ثلاثا جزم السيوطي في رسالته بأن المؤمن يسأل سبعاً والكافر أربعين صباحاً وقال لم أقف على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن (قوله وعذابه) أي بدليل قوله تعالى النار يعرضون عليها غدواً وعشيا ولا يمتنع عند العتل أن الله يعيد الحياة للجسم أو في جزئ منه ويعذب والنول بأن المعذب الجسم ولا يشترط إعادة الروح فيه وأن الله يخلق فيه ادرا كافاً لدلان الالم والاحساس انما يكون في الحي (قوله والصراط) هو جسر مدود على متن جهنم أرق من الشعرة وأحد من السيف كما يفيد ذلك الاحاديث الصحيحة وأيناه أهل السنة على ظاهرها وأنكر هذا الظاهر القاضى عبد الجبار المعتزلى وأتباعه (قوله والميزان) قال اللاتاني لم أقف على ماهية تجرم الميزان من أى الجواهر كالم أقف على انه موجود الا أن أوسيه وجد (قوله والحوض) أي حوض النبي صلى الله عليه وسلم الذي يعطاه في الآخرة قال القرطبي يكون وجوده في الارض المبجلة ولم يشهد الاجماع على ثبوت الحوض فقد خالف فيه المعتزلة لانه لم يثبت بالقرآن الاحتمال الا وأما أنا أعطينا الكون فقيهه خلاف والمقتار ان المراد به الخير الكثير (قوله والشهادة) أى شفاعته صلى الله عليه وسلم في فصل القضاء وهي اعظم شفاعاته

التي لا حصر لها والاقراء
 بذلك يستلزم التصدق بكل
 ما جاء به من عند الله صلى الله
 عليه وسلم ومن جملته ما أتى به
 ما ذكرناه وما وكذا غير ذلك
 مما لا ينحصر كالبعث لعين
 هذا البدن لامتله وقتة
 القبر وعذابه والصراط
 والميزان والحوض والشفاعة
 ونحو ذلك مما يطول تتبعه
 وهو منهل في الكتاب
 والسنة وتأليف علماء
 الشيعة

ص (ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام واستحالة الكذب عليهم والالم يكونوا رسلا أمهات ولا فالعالم
بالمنهيات جل وعز واستحالة فعل المنهيات ٢٥٦ كلها لا تتم عليهم الصلاة والسلام رسلا أمهات بلوا الخلق باقوا لهم وأفعالهم وسكوتهم

فيأثم أن لا يكون في جميعها
شكافة لا مرسولا ناجل
وعز الذي اختارهم على جميع
الخلق وآمنهم على سر وحيه
ش لا شك أن إضافة الرسول
إلى الله تعالى تقتضي أنه
جل وعز اختاره للرسالة كما
اختار أخوانه المرسلين لذلك
وقد علمت أن علمه تعالى محيط
بإلهاية كل شيء وإن الجهل وما
في معناه مستحيل علمه تعالى
فلزم أن تصديقه تعالى لهم
مطابق لما علمه تعالى منهم من
الصدق والامانة فيستحيل
أن يكونوا في نفس الأمر
على خلاف ما علم الله تعالى
منهم وقد أمرنا بالاعتداء
بهم عليهم الصلاة والسلام
في أقوالهم وأفعالهم فلزم
أن يكون جميعها على وفق
ما يرضاه مولانا جل وعز
وهو المطلوب ص (ويؤخذ
منه أيضا جواز الاعتراض
البشري عليهم التي لا تؤدي
إلى نقص في مراتبهم العلمية
عليهم الصلاة والسلام إذ
قال لا يقدح في رسالتهم
وعلم منزلتهم عند الله تعالى
بل ذلك مما يزيد في اقتدارهم
لأن تضمن كلتي الشهادة مع
قله بحر وفها لجميع ما يجب
على المكلف معرفته من عقائد
الإيمان في حقه تعالى وفي

صلى الله عليه وسلم الخس وهذه الشفاعة مختصة به لا يشارك فيها غيره (قوله ويؤخذ منه وجوب
صدق الرسل) قد تقدم استلزام هذه الجملة أعني محمد رسول الله لا ربعة أمور الإيمان بسائر
الأنبياء والملائكة والكاتب السماوية واليوم الآخر وذ كر هنا أنه يؤخذ منها ثلاثة وجوب
صدق الرسل والامانة والتبليغ وأضدادها ثلاثة فالجملة عشرة وسبأ في يقول ويؤخذ منه
جواز الاعتراض البشري وهذا واحد وضدته وهو استحالة الأوصاف الإلهية واحدا تضمنهما
للعشرة السابقة فالجموع اثنا عشر ضدها الخمسين المأخوذة من لاله الا الله فالجملة اثنان
وسمون اه ملوى (قوله ويؤخذ منه) أي من قولنا محمد رسول الله وقوله صدق الرسل أي
لأنه قد حكم على سيدنا محمد بأنه رسول الله والرسول لا يكون الا صادقا بقيمة الرسل ضله (قوله
واستحالة الكذب عليهم) عطف لازم على ملزوم والحاصل أن إثبات الرسالة لهم وإضافتهم إلى
الله تثبت صدقهم وعدم كذبهم وذلك يثبت أمانتهم وما نعتهم تثبت عدم تلبسهم بغيرهم ومكره
ومن جملة المحرم كتمانهم وإذا استحالة الكتمان تعني التبليغ فخصات المطالب الثلاثة (قوله
والالم يكونوا الخ) أي والايصدقوا الزم أن لا يكونوا رسلا أمهات وان شئت قلت والايستحيل
الكذب عليهم لم يكونوا رسلا أمهات وذلك لأن الله عالم بكل شيء وقد صدقهم وهو لا يصدق الا من
كان صادقا في دعواه الرسالة ولا يصدق من كان كاذبا لأن خبره على وفق علمه فلو صدق
الكاذب مع علمه بأنه كاذب لزم الكذب في خبره تعالى وذلك باطل والحاصل أنهم لو لم يصدقوا الزم
أن لا يكونوا رسلا لأن الملوى صدقهم وهو لا يصدق الا من كان رسولا لأن خبره على وفق علمه
والالزم الكذب في خبره تعالى (قوله واستحالة فعل المنهيات) عبر بذلك ليشمل البرهان الامانة
والتبليغ معا لأن ضده كل منهما فعل منه شيء ففكان اخص وعطفه على ما قبله وهو قوله
واستحالة الكذب عليهم من عطف العام على الخاص لدخول ما قبله فيه والحاصل أن استحالة
فعل المنهيات يستلزم وجوب الامانة والتبليغ فعبير بالالزم دون الملزوم لأنه اخص (قوله
رسكوتهم) هو داخل في الفعل ولذا أسقطه في الشرح (قوله فيلزم الخ) مفرع على محذوف
أي وقد أمرنا الله بالاعتداء بهم فيلزم الخ (قوله على سر وحيه) أي على وجهه الصراي الخفي
والمراد بوجهه الأسكام التي جاءت بها الرسل فانها كانت خفية علينا ولم تظهر الاعلى يد الرسل
(قوله وقد علمت الخ) الأولى أن يقول وقد صدقهم الله في دعواهم الرسالة وقد علمت الخ (قوله
من الصدق والامانة) الأولى الاقتصار على الصدق لأن الملوى انما صدقهم في دعوى الرسالة
فصدق الله لهم انما يدل على حفظهم من الكذب واما الامانة فدليلها شرعي فلا يؤخذ من
تصدق الله لهم والجواب أن المراد امانة مخصوصة وهي الامانة في الخبر وحينئذ فهي راجعة
لصدق لا مطلق امانة لأن دليلها شرعي (قوله وقد أمرنا بالاعتداء بهم) استدلال على وجوب
الامانة والتبليغ (قوله التي لا تؤدي الخ) احتراز من البرص والجذام والمرض المنقر للناس
منهم وما وقع لا يؤيد بل يمكن جذاما (قوله اذ ذلك) أي جواز الاعتراض البشري (قوله مع قل
سر وفها) المناسب سر وفها بالثنية والجواب أنه أفرد إشارة إلى أن الكلامين امتزجتا حتى

حق رساله عليهم الصلاة والسلام) ش لا شك أن عجز الكلمة المشرفة انما أثبت له صلى الله عليه وسلم الرسالة لا الألوهية صارتا
وفي معناه إثبات الرسالة لأخوانه المرسلين فلا يمتنع في حقهم عليهم الصلاة والسلام الا ما يقدح في رتبة الرسالة

ولا خفاء أن تلك الاعراض البشرية من الامراض ونحوها لا تخل بشئ من مراتب الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام بل هي مما يزيد فيها باعتبار تعظيم اجورهم من جهة ما يقارنهم من طاعة الصبر ٢٥٧ وغيره وفيها أيضا أعظم دليل على صدقهم وأنهم مبعوثون من عند الله تعالى وان تلك الخوارق التي ظهرت على أيديهم هي بمنزلة خلق الله تعالى لها تصديقهم اذ لو كانت لهم قوة على اختراعها لدفعوا عن أنفسهم ما هو أيسر منها من الامراض والجوع وألم الحر والبرد ونحو ذلك مما سلم منه كثير من لم يتصف بالنبوة وفيها أيضا رفق بضعفاء العقول لئلا يعتقدوا فيهم الالهية بما يرون لهم صلوات الله وسلامه على جميعهم من الخوارق والخواص التي خصهم الله تعالى بها ولهذا استدلل تعالى على النصارى في قولهم بالوهمية عيسى وأمه عليه الصلاة والسلام باقتدارهما الى الاعراض البشرية من أكل الطعام ونحوه فقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم

صارنا كالجملة الواحدة وان احداهما لا يخرج من الكفردون الاخرى بل لا بد منهما (قوله من الامراض ونحوها) كاذبة الخلق (قوله من طاعة الصبر) الاضافة للبيان (قوله الصبر) هو تحمل المشاق (قوله وغيره) كالشرب وتلبية الخلق كما رقع في سم ونبينا فانه عرض بشئ ترتب عليه التسميع (قوله وفيها) اي الاعراض البشرية كالامراض اعظم دليل على صدقهم وأعظم دليل على أنهم مبعوثون فان قلت ما وجه كون الاعراض أعظم دليل على صدقهم وانهم رسل قلت ان الامراض تستلزم كونهم ليسوا بآلهة اللازم لقولهم نحن رسل الله فقولهم نحن رسل الله مستلزم لكونهم ليسوا بآلهة ونزول الامراض أعظم دليل على كونهم ليسوا بآلهة الذي هو لازم لقولهم نحن رسل الله فصح كلامه وحينئذ فقوله وان تلك الخوارق قريب في المعنى مما قبله (قوله رفق بضعفاء العقول الخ) وفيها أيضا الرفق بالناس من حيث التلي بالانبياء (قوله والخواص) عطف تفسير (قوله وللهذا) أى ولاجل كون الاعراض فيها رفق بضعفاء المؤمنين لئلا يعتقدوا استدلال الخ (قوله في قولهم بالوهمية عيسى) أى لا يكونه حصل على يديه الخوارق من خروجه بدون أب ومن احيائه الموتى (قوله من أكل الطعام الخ) أى لانه لو كان الها لكان لا يأكل الطعام لكن التالى باطل فان قلت لا شئ كان أكل الطعام يناهى الالهية مع أنه يحصل بالتقوى قلت لو كان الاله يأكل الطعام لكان محتاجا له لئلا يكون لازم باطل ولان من لوازم أكل الطعام خروج النفس الى المعلومة المرافقة للعظمة والكبرياء الملازمين للالهية ولذا قيل ما لابن آدم والفخر وقد خلق من نطفة مدرة وآخره حقيقة قدرة أى منتنة وهو ابن الاثنين حامل العذرة فكيف يدعى الكبرياء والعظمة مع تلك الحالة بقى شئ آخر وهو ان اعتقاد الالهية انما كان في عيسى فقط وأما أمه مريم فلم يعتقدوا فيها الالهية فنقول الشارح بالوهمية عيسى وأمه لا وجه له قلت علة اعتقاد الوهمية عيسى موجودة في مريم فهو لازم قولهم بالوهمية عيسى وان لم يصرحوا بذلك فقد حصل على أيديهم الخوارق وهو كثرة الرزق من عند الله ومن ايلادها عيسى بغير زوج كذا قرر شيخنا وانظر مع قوله تعالى واذا قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأخي الهين من دون الله فان هذا يقتضى ان أمه قد اعتقدوا الهية لها ايضا فتأمل (قوله كانا بأكلان الطعام) هو عند صاحب الكشاف كناية عن لازمه من خروج الفضلة (قوله شاهده) أى دليله معه ودليله هو ما تقدم تقريره في المصنف (قوله واعلمها الاختصارها مع اسمائها على ما ذكرناه) أى من عقائد الايمان الواجبة في حق الله وفي حق رسوله واعلم ان الايمان والاسلام قيل انهما مترادفان معناه واحد وهو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة وعما به شئ المصنف وقيل وهو المعتقد أنهم ما تغاير ان فالإيمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والاسلام هو الامتنال الظاهري لذلك فتقول المصنف جعلها الشارح ترجمة على ما في القلب أى دليلا على التصديق القائم بالقلب وهو الايمان فالتصديق قلبى والدليل عليه هو الشهادتان ثم ان المصنف عال كون الشارع جعل كل شئ الشهادة دليلا

هول وتخلص وقوله فقد انضح لك الى آخره كلام حق شاهده معه ص (واعلمها الاختصارها مع اسمائها على ما ذكرناه) وأخلص فدام على ذلك الى المسات ونجا من كل

على الايمان لكنه ترجى ولم يجزم فقال ولعلها الاجل اختصارها مع استقالتها الخ أى اترجى ان
 الشارع جعلها دليلا على الايمان دون غيرها مما يؤدى معناها لاجل اختصارها مع استقالتها
 على العقائد وانما ترجى ولم يجزم بذلك لئلا يلزم دعوى علم الغيب لقطع بذلك لان ما ذكره
 لا يتعين ان يكون الشارع اراده فقط بل وازاراده غيره فقط أو اراده مع غيره فلا يحتمل ذلك أنى
 بل انى للترجى فهمى بمنزلة وأظن وكأنه قال وأظن أو انما هو عندي أن الشارع انما جعلها
 دليلا على الايمان لاختصارها مع استقالتها على العقائد ويحتمل ان اهل هذا الشك فهمى بمنزلة
 الاحتمال وكأنه قال يحتمل ان الشارع جعلها دليلا على الايمان ولم يجعل غيرها مما يؤدى
 معناها من الكلمات مثلها لاجل اختصارها الخ ويحتمل أن تكون للتحقيق باعتبار ما أخبر به
 صلى الله عليه وسلم من أن من ذكر هذه الكلمة الشريفة دخل الجنة ولا يحتمل وانما أفرد الضمير
 في قوله ولعلها او ما بعده مع أنه هائذ على كفى الشهادة لتأويلها بالكلمة فهو من تسمية الشيء
 باسم جزئه وانما أفرد بالتأويل المذكور للتنبيه على ارتباط احدى الكلمتين بالآخرى في
 الدلالة على الايمان وأنه لا يحصل الا بجموعهما ولا ينتفع في الايمان باحدهما دون الآخرى
 (قوله جعلها الشرع) أى صاحب الشرع أو أراد بالشرع الشارع والا فالشرع هو
 الاحكام والاحكام لا يتأتى منها جعل (قوله على ما في القلب من الاسلام) جعل الاسلام في
 القلب والحال أن الذى في القلب هو التصديق فيكون الاسلام عبارة عن التصديق القابى
 فيكون مراد فالايان وهو قول كما علمت وعلى هذا فمعبير المصنف أو لا بالا سلام وثانيا بالايان
 فتن (قوله ولم يقبل من أحد الايمان) أى دعوى الايمان الاجم اذا ادعى انسان أنه مؤمن
 فلا تقبل دعواه عند الناس الا اذا أتى بها بناء على أنها شرط لاجراء الاحكام الدينيّة ويحتمل
 ان المراد ولا يقبل من أحد الايمان والتصديق عند الله الابهاء بناء على ان المنطق جزء من
 الايمان أو شرط في صحته وعلى هذا فلا يحتاج لتقدير دعوى قبل الايمان واعلم ان الاسلام
 تارة يكون منجيا عند الله وعند الناس وذلك هو الامتنال لما جاء به النبي ظاهر المقارن للامتثال
 الباطنى الذى هو الايمان أعنى اذعان النفس وادعائها وقولها آمنت بذلك ورضيته المعبر
 عنه بحدوث النفس وبالتصديق وتارة يكون الاسلام منجيا عند الناس فقط وهو الامتنال
 لما جاء به النبي في الظاهر فقط بأن يتراءى منه أنه مصدق بها كأن يدخل مسجد فاو يحيا
 المسلمين ولبس العمامة البيضاء ولا يجحد شيئا مما علم محيى النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة
 مع كونه ليس مصدقا بذلك فى الباطن (قوله الاجم) يحتمل أن المراد لا بغيرها من نحو سبحان
 الله والحمد لله فلا ينافى انه لا يشترط في الدخول في الاسلام لفظ أشهد ولا النطق ولا الاثبات
 ولا الترتيب فاذا قال الكافر الله واحد ومحمد رسول الله أو قال محمد رسول الله والله واحد كفاه
 ذلك في الدخول في الاسلام كما هو المعتمد عند المالكية ويحتمل ان المراد الا باللفظ بها على
 هذه المسألة من الايمان بأشهاد والاثبات بالنطق والاثبات والتدريب كما هو قول بعضهم والخلاف
 في الدخول بها في الاسلام وأما في حصول الثواب فلا نزاع في انه لا يشترط فيه ما ذكر لان مجرد
 الله واحد ذكره ثاب عليه (قوله بجوامع الكلم) الباء داخله على المقصور عليه أى ان
 النبي مقصور على جوامع الكلم لا يتعداها لغيرها ويصح جعلها داخله على المقصور أى ان

جعلها الشرع ترجية على
 ما في القلب من الاسلام ولم
 يقبل من أحد الايمان الا
 بها) ش لا شك انه عليه
 الصلاة والسلام قد خص
 بجوامع الكلم فثبتت
 كل كلمة من كلماته من
 القوائد ما لا ينحصر

الجوامع الكلام مقصورة عليه لا تعداه غيره والمراد بجوامع الكلام الجوامع اى التى قل
لفظها واكثره معناها فقوله كل كلمة الخ نفس الجوامع التى قصرت عليه او قصر عليها
(قوله في ترجمة الايمان) اى فى الدلالة عليه (قوله وما يرحون) عطف على الايمان وقوله
هذه الكلمة مفعول اختار اى اختار لامنه هذه الكلمة وهى لا اله الا الله محمد رسول الله فى
الدلالة على الايمان وعلى ما يرحون به فى الجنان وعطف ما يرحون الخ على الايمان عطف
مرادف (قوله علما وحسا) اى بالعلم والحس واراد بالحس تقرير الاشياخ للتلامذة واراد بالعلم
ادراك العلماء بأذهانهم اى ان فوائدها التى بدر كها العلماء ويقررونها للتلامذة ثم كثيرة
(قوله فاعلموا) مبتدأ وقوله جمع لهم ذلك خبر والرابط الاشارة (قوله جمع لهم ذلك) اى
ما ذكر من العقائد التى تعبوا فى تعلمها (قوله فى حوزة هذه الكلمة) الاضافة لليمان اوصى
اصافة المشبهة للمشبهه بجامع ان كلا يحفظ ما فيه (قوله المنيع) اى السكينة المنيع والحفظ
لما فيه (قوله ذى قدر لا يحاط به) وصف ثالث ذكر وحاصله ان الكلمة المشرفة لها قدر
عند الله تعالى لا قدرة لنا على الاحاطة به وان كان المولى يحيط به علما (قوله لمن عرفها) متعلق
بما بعده اى سيف قاطع بالنسبة لمن عرفها (قوله واعوانه) اى اولاده من الشياطين وهو
بالنصب على انه مفعول معه ليناسب الفقرة الثانية فى قوله وادراته ويحتمل ان الاصل وظهر
اعوانه فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانتصب انتصابه ويحتمل ان اعوانه عطف
على ظهور اى ويقطع به اعوانه وعلى هذا فيقال ما النكته فى كونه عبرة بجانب ايليس بالظهور
دون اعوانه ثم انه ايليس المراد بالتطوع حقيقة بل المراد شدة اذلال ايليس واعوانه فهو كناية
وايليس الكلام على حقيقته (قوله نور اساطها) اى معارف قوية (قوله يكشف عنه) اى عن
القباب (قوله ظلمات الاوهام) اى الاوهام الشبهة بالظلمات والاضافة بيانية والمراد بالاهام
آثار القوة الواهمة (قوله ويفسل منها) اى من ظلمات الاوهام اذ رآه اى اوساخها اى
ويغسل اوساخ القباب الحاصلة من ظلمات الاوهام (قوله بجامع السيوف العقائد) اى العقائد
الشبهة بالسيوف (قوله فهو) اى ذ كر هذه الكلمة المشرفة ذ كر واحد (قوله هو اذ كر
كثيرة) اى لاشتمالها على العقائد الكثيرة (قوله يقتضى العارف) اى معناها المنضم للعقائد
ملاية قضيه غيره الا فى ازمان المراد بغيره اذا كر غير هذه الكلمة من الاذ كر او المراد بالغير
من لاعلم به معرفة اندراج العقائد تحتها وقوله يقتضى اى يحصل وقوله بذ كر متعلق يقتضى اى
ان العارف بمعنى كلمة الشهادة يحصل من الثواب بذ كر هامة ملاية حصوله غيره الا فى ازمة
متطاولة (قوله اعظم رجة الله) اى لرجة الله العظيمة (قوله عامة الناس) اى غالبهم وهو
ماعد الخواص (قوله وهوان الخ) اى ووجه كون هذه الكلمة نعمة عظيمة ينبغى التقية
لها ان الشارع اكتفى بها فى الوقت المضيق وهو وقت خروج الروح مع كونه مطا لبا
باسخضار العقائد كلها فهى نعمة عظيمة من حيث اكتنائها بها ولم يطالب من الشخص
استحضار العقائد تنسب لافى هذا الوقت المضيق ومفاد الشارح انه لا بد فى حال الحياة من
استحضار العقائد تفصيلا مع الايمان بهذه الكلمة سواء كان مسلما او كافرا واراد الدخول
فى الاسلام وليس كذلك لان الكافر يكفى منه بالنطق بها ولا يشترط فى دخوله فى الاسلام

الايمان وما يرحون به فى الجنان حيث شأوا وهذه الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذ كر الكثيرة الفوائد علما وحسا فاعلموا فاعلموا من تعلم عقائد الايمان الكثيرة المفصلة جمع لهم ذلك كله فى حوزة هذه الكلمة المنيع وتمكنوا من ذكر عقائد الايمان كلها بذ كر واحد خفيف على اللسان ثقيل فى الميزان ذى قدر لا يحاط به عند المولى الكريم الهمم الاحسان ثم كل عقيدة من عقائد الايمان لمن عرفها سيف صارم يقطع به ظهور ايليس واعوانه ويتدفق فى القلب نور اساطها يكشف عنه ظلمات الاوهام ويفسل منها اذ رآه الشرح ذ كر هذه الكلمة الخفيفة المشرفة بجامع السيوف العقائد العقائد كلها محصلة لانوار المعارف بجامعها فهو ذ كر واحد فى اللفظ وفى الحقيقة هو اذ كر كثيرة يقتضى العارف بذ كر هامة واحدة ملاية قضيه غيره الا فى ازمة متطاولة ثم تنبه اياها المؤمن اعظم رجة الله تعالى وانعامه علمنا بهذه الكلمة المشرفة التى لا يعلم عامة الناس عظيم قدرها الا بعد

الموت فى الاخرة وهو ان المكافاة ما يجوز من الخلود فى النار

إذا انصف في آخر حياته بعقائد الإيمان التي تتعلق بالله تعالى وبرسوله عليهم الصلاة والسلام والغالب عليه في ذلك الوقت الهائل
الضعف عن استحضار جميع عقائد الإيمان مفصلة فعلمه الشرع بعمق مقتضى الفضل العظيم هذه الكلمة السهلة العظيمة القدر حتى
يؤد كرم من غير مشقة تناله في ذلك ٢٦٠ الوقت الضيق الهائل لجميع عقائد الإيمان بلسانه أو بقلبه واكتفى منه الشرع

في هذا الوقت الضيق بمجرد ذكرها مجمله إذ طال ما دارها قبل ذلك على لسانه وقلبه بمفصلة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة وقال صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة فالأول فيمن يستطيع النطق والثنى فيمن لا يستطيع والله تعالى أعلم وكذلك ان يكتفى أيضا في جواب المالكين الكريمين في القبر بمجرد هذه الكلمة المشرفة حيث يمنعه مانع الهيبة والخوف من ذكر عقائد الإيمان إلهام مفصلة وقد ورد أنهم ما يجترأ أن منه بذلك وكيف لا يجترأ أن منه بهذا الجواب العظيم وقد ذكر إلهام المؤمن في هذه الكلمة مع اختصارها بجميع عقائد الإيمان على التمام قسأوسع كرم مولانا جبل وعز على المؤمن وأعز نعمه وألطف حكمه جعلنا الله سبحانه وتعالى من عرف قدر نعمه فشكرها وعن شكرها فقبل

استحضاره للعقائد تفصيلا حين الدخول بالكلمة المشرفة (قوله إذا انصف في آخر حياته بعقائد الإيمان) أي بالتصديق بعقائد الإيمان وملاحظتها (قوله الهائل) أي الخيف (قوله فعلمه الشرع) أي الشارع (قوله حتى يؤد كرم) أي في نسخة يؤد كرمها وقوله جميع مفعول يؤد كرمها وقوله بلسانه أي حاله كون الذي كرمها للعقائد بلسانه وقلبه (قوله ما أدارها) أي كرمها (قوله ولهذا) أي ولأن أجل الأكتفاء بها في هذا الوقت الضيق (قوله من كان آخر كلامه الخ) يعني أن الشخص إذا قال لا إله إلا الله ثم لم يتكلم بعد ذلك بكلام أصلا ومات دخل الجنة بدون سابقة عذاب وكان ذكره لها على هذه الحالة كفارة لما صدر منه من العصيان وقيل دخل الجنة أما ابتداء أو بعد فتوى الوعيد (قوله فالأول) أي فالحديث الأول محمول على من يستطيع النطق سواء كان عاصيا أو طاهرا والحديث الثاني محمول على من لا يستطيع وقيل أن قوله من كان آخر كلامه الخ في حق الكافر بطريق الإصالة (قوله وكذلك أيضا له أن يكتفى) أي وكذلك للشخص أن يكتفى وقوله في جواب المالكين أي في جواب سؤالهم ما إذا قال لا إله إلا الله من ربك وما دينك ومن نبيك وأجابهم بإله الله محمد رسول الله كفاه ذلك ولا يحتاج لتفصيل العقائد وهذا كلامه واعتراض بأن مفادهم المالكين يستلزم عن العقائد تفصيلا لأنه جعل الأجمال مما يكتفى به وليس كذلك ادعائه ما يقولون له في السؤال ما ربك وما دينك ومن نبيك وهذه أسئلة عن العقائد أجمالا لا تفصيلا لأنهم لا يقولون ما قدرته وما أرادته الخ (قوله والخوف) عطف لازم على ملزوم الأثرى أن الإنسان إذا وقف قدام سلطان حصل له هيبة وخوف وإذا وقف قدام عقر يتحصل له خوف لا هيبة والحاصل أنه يلزم من الهيبة الخوف لا العكس والهيبة حالة تحصل في القلب عند رؤية العظيم والخوف عبارة عن الفزع (قوله وقد ورد أنهم) أي المالكين (قوله وقد ذكر إلهام) أي للمالكين (قوله وأعز) بالغين المجهمة والراء المهملات من الغزارة وهي الكثرة (قوله قدر نعمه) أي نعم الله (قوله بر كثر) أي كلمة الشهادة (قوله بجاء) أي حالة كونهم متوسلين في قبول دعائنا بجاء سيدنا محمد أي بمرتبة عنده (قوله فعلى العاقل الخ) قضية التعبير بهي أن الأكتفاء من ذكرها واجب مع أنه منسحب والجواب أن على هذا ليست للوجوب بل للتخصيص فالتصديق من الكلام التخصيص والحث على كثرة الذكر والمراد بالعاقل المؤمن وسماه عاقلا لأنه تعالى الله وأما الكافر لما لم ينتفع بعقله كان كالبهايم (قوله حتى عتزع) أي إلى أن عتزع فإذا امتزجت بلحمه ودمه صارت جسمية له فينتفي الطاب حينئذ لأنه اغمايط ما كان غير جلي ثم أن الامتزاج من أوصاف الأجسام بأن يمتزج جسم بجسم ويختلط به وحينئذ يعمى الامتزاج هنا واجب بأن المراد بالامتزاج هنا شدة التماسك فإذا أكثر من ذكرها وادوم على ذلك مدة صارت تجري على لسانه وهو نائم لشدة تمسكها من جوارحه فهو امتزاج سرى بأن كامتزاج المساء بالعود الأخضر (قوله فانه يرى) أي

فانه ذلك الشكر ووجد عظيم بر كثره أدنى وأخرى بجاء سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ص (فعلى العاقل) فإذا إن يكثر من ذكرها مستحضر لما احتوت عليه من عقائد الإيمان حتى عتزع مع معناها بلحمه ودمه فانه يرى إلهام الأسرار والنجائب إن شاء الله تعالى ما لا يدخل تحت حصر

وبالله تعالى التوفيق لأرب غيره ولا معبود سوى الله سبحانه أن يجعلنا وأحبتنا عند الموت ناطقين بكلمة الشهادة عالمين بها
وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد بعدما ذكره ٢٦٩ اذا كرون وغفل عن ذكره الغافلون

ورضى الله تعالى عن أصحابه

رسول الله أجمعين وعن

التابعين ائمة باحسان الى

يوم الدين وسلام على جميع

الانبياء والمرسلين والحمد لله

رب العالمين (س) قدان

لما ان ذكر في شرح هذه

الجملة الفصول الاربعة التي

تناولنا بها كرها هنا وهي

بقية الفصول السبعة المتعاقبة

بهذه الكلمة المشرفة اما

الفصل الاول من الاربعة

ففي بيان حكم هذه الكلمة

فاعلم ان الناس على ضربين

مؤمن وكافر اما المؤمن

بالاصالة فيجب عليه ان

يذكرها مرة في العمر ينوي

في تلك المرة بذكرها الوجوب

وان ترك ذلك فهو عاص

وايمانه صحيح والله اعلم ثم

ينبغي له ان يكثر من ذكرها

بعد أداء الواجب كما اشترنا

الى ذلك بقولنا في اصل

العقيدة فعلى العاقل ان

يكثر من ذكرها مستحضرا

لما استوت عليه ويعرف

معناها اوليها ليتبع بذكرها

ذميا واخرى واما الكافر

فذكرها هذه الكلمة واجبة

شرط في صحة ايمانه القلبي

مع القدرة وان هجر عنها

بطلت اصول ايمانه القلبي

فانما امتزجت بحممه ودمه فانه يرى اى اجالا فلا ينافى قوله ما لا يدخل تحت حصر وأراد
بالامراض صفاء القلب والتجليات التي ترد عليه وأراد بالجانب الامور الظاهرة كالنوازل
للعادة (قوله وبالله تعالى التوفيق) هو خلق القدرة على الطاعة فهو أخص من الاعانة التي
هي خلق القدرة على الفعل سواء كان طاعة أم لا فينبغي ماعوم وخصوص مطلق فالاعانة أعم
وقيل ان التوفيق خلق الطاعة وهذا أقرب لأن التوفيق مأخوذ من الوفاق وهو يحصل بالطاعة
(قوله لأرب غيره) علة لسؤال التوفيق من الله دون غيره (قوله وأحبنا) اى من يحبنا لامن
لحمه كما نقل عن المصنف والحاصل ان المراد باحبته من يحبه فيصدق بى بأى بعده ويحبه
وضمير يحبه الامتسكك المعظم نفسه للامتسكك ومعه غيره لئلا يتكبر مع أحبتنا على ان الاطاب
في الدعاء مطلوب (قوله ناطقين بكلمة الشهادة) اى لأجل ان ندخل الجنة بدون سابقة عذاب
لما ورد في الحديث المتقدم (قوله عالمين بها) اى بعناها مستحضرين لما انطوت عليه
من العقائد (قوله عدما ذكره) اى الله وكذا قوله وغفل عن ذكره ويصح ترجيح كل من
الضميرين للنبي صلى الله عليه وسلم ثم ان الذاكرين لله أكثر من الغافلين عنه والغافلين عن ذكر
النبي أكثر من الذاكرين له وحينئذ فالاحتمالان متساويان والحاصل أن الواقع في كلام
المصنف ذكره بضمير الغيبة في المايز ويقع في بعض الصلوات بضمير الغيبة في ذكره الاول
ويضمير الخطاب في ذكره الثاني وفي بعضها بضمير الخطاب في الاول والغيبة في الثاني وهي أبلغ
لما علمت أن الذاكرين لله أكثر من الغافلين عن ذكره والغافلين عن ذكر النبي أكثر من
الذاكرين له وفي بعض الصلوات بضمير الخطاب في الموضوعين والحاصل أن الصيغ أربع الغيبة
فيهما والخطاب فيهما ما والغيبة في الاول والخطاب في الثاني وبالعكس والواقع في المصنف
الصيغة الاولى وهي الغيبة فيهما (قوله ورضى الله الخ) السلف يقولون ان الرضا صفة لله
لا يعاها الا هو فيجب أن نعته بذلك له صفة يقال لها الرضا ولا تخوض في معناها بل نقوض
معناها الله واما الخلف فيؤثر لونه بالانعام او ارادة الانعام فهو صفة ذات أو صفة فعل أنه
صفة فعل فالدعاء ظاهر وعلى أنه صفة ذات فالدعاء به باعتبار متعلقه وهو الانعام (قوله
باحسان) المراد به الايمان اى التابعين ائمة في الايمان فتدخل العصاة وليس المراد بالاحسان
الطاعة والا كان الدعاء قاصرا على الطائعين دون العصاة (قوله الى يوم الدين) اى طائفة بعد
طائفة الى يوم الدين اى الى قرب يوم الدين اى الى ما قبل النفخة الاولى لأن المؤمنين يموتون
يرجع ائمة تمب عليهم قبل النفخة الاولى فيموتون بها والذي يموت بالنفخة الاولى الكفار اذا
مات هذا فتقوله الى يوم الدين اى الى الزمان الذي يأتى فيه الريح القريب من يوم الدين (قوله
والحمد لله رب العالمين) ختم كتابه بها لانه من ذوات البال والامر ذو البال ينبغي ابتداءه
بالحمد لله واختمها بها (قوله بالاصالة) اى الذي لم يسبق له كنو (قوله الوجوب) اى أداء
الواجب (قوله وان ترك ذلك) اى بأن لم يأت بها أصلا أو أتى بها ولم ينو أداء الواجب عليه فهو
عاص تحت المشيئة ان شاء المولى عفا عنه وان شاء عاقبه (قوله وأما الكافر الخ) حاصل

لما جاء الموت له وهو في ذلك سقط عنه الوجوب

وكان مؤنثا هذا هو المشهور من مذهب علماء اهل السنة وقبل لا يصح الايمان بدونهما طاقا ولا فرق في ذلك بين المختار والعاجز
وقيل يصح الايمان بدونهما مطلقا وان كان التارك لها اختصارا عاصيا كما في حق المؤمن بالامانة اذا نطق بها ولم ينو الوجوب
ومثلاً هذه الاقوال الثلاثة الخلاف في هذه الكلمة المشرفة هل هي شرط في صحة الايمان او جزء منه او ليست بشرط فيه
ولاجز منه والاول هو المختار ٢٧٠ وأما الفصل الثاني من الاربعة ففي بيان فضلها فاعلم انه لولم يكن في بيان

فضلها الا كونها علما على
الايمان في الشرع نعم
الدماء والاموال الابحاث
وكون ايمان الكافر موقفا
على النطق بها لكان كافيا
للعقلاء كيف وقد ورد في
فضلها احاديث كثيرة منها
قول رسول الله صلى الله
عليه وسلم افضل ما قلته انا
والنبيون من قبلي لا اله الا الله
وحده لا شريك له رواه
مالك في الموطا زاد الترمذي
في روايته له الملائكة وله الحمد
وهو على كل شيء قدير وروى
هو والنسائي انه صلى الله
عليه وسلم قال افضل الذكرك
لا اله الا الله وافضل الدعاء
الحمد لله وروى النسائي انه
صلى الله عليه وسلم قال قال
موسى عليه الصلاة والسلام
يا رب علمني ما ذكرك به
وادعوك به فقال يا موسى
قل لا اله الا الله قال موسى
عليه الصلاة والسلام يا رب
كل عبادك يقولون هذا قال قل
لا اله الا الله قال لا اله الا انت
انما اريد شيئا تخصني به قال
يا موسى لو ان السموات

ما ذكره الشارح ان الاقوال فيه ثلاثة فقل ان النطق بالشهادتين شرط في صحة ما خرج عن
ماهيته وقيل انه شرط أي جزء من حقيقة الايمان فالايان مجموع التصديق القلبي والنطق
بالشهادتين وقيل ليس شرطاً في صحته ولا جزءاً من مفهومه بل هو شرط لاجراء الاحكام الدينيّة
وهو المعقد وعليه فنصدق بطلبه ولم ينطق بالشهادتين سواء كان قادراً على النطق او كان عاجزاً
عنه فهو مؤمن عند الله يدخل الجنة وان كانت لا تجري عليه الاحكام الدينيّة من غسل
وصلاة عليه ودفن في مقابر المسلمين ولا ترته ورثته المسلمون فقوله الشارح هذا هو المشهور غير
مسلم بل هذا ضعيف (قوله وكان مؤنثا) اي عند الله (قوله وقبل لا يصح الايمان بدونهما
مطلقاً) اي سواء كان قادراً على النطق او كان عاجزاً وهذا القول منكسر وليس مبنياً على القول
بان النطق شرط من الايمان لان من قال بذلك شرط القدرة وأما العاجز عن النطق فخرس
وتحوم في كفيه في صحة ايمانه عند الله التصديق القلبي (قوله هل هي شرط في صحة الايمان
او جزء منه او ليست بشرط فيه ولا جزء منه) هذا لف ونشر مرتب الاول والاول والثاني والثاني
والثالث الثالث لكن قد علمت ان من قال انه شرط صحة أو جزء منه يقيم بالقدره وعلى النطق
وأما العاجز عنه فيمكن في منه بالتصديق التام (قوله علماء) اي علامة (قوله كيف وقد
ورد في فضلها) اي استبعدوا أن يجب من انكار فضلها والحال انه قد ورد في فضلها الخ (قوله الحمد
لله) انما كان هذا دعاء لانه ثناء والمثنى متعريض لطلب الاحسان والطلب دعاء فالمراد بالحمد لله
الثناء على الله بأي صيغة من صيغ الحمد وليس المراد به الفاتحة (قوله وأدعوك به الخ) جعل
لا اله الا الله دعاء لان قيم اثناء على الله بجمهر الالوهية فيه والثناء فيه تعريض لطلب الاحسان
وهو دعاء لكنه في الحمد اشد ولا يلزم من كون الحمد افضل الدعاء والدعاء ذكر ان يكون الحمد
افضل الذكرك فقولنا افضل الذكرك لا اله الا الله نظير قولنا الحمد افضل الخلق ونظير قولنا الحمد
افضل الدعاء قولنا جبريل افضل الملائكة والخاص ان الذكرك انواع دعاء وغيره والحمد افضل
نوع من انواعه فلا يلزم ان يكون افضل منه (قوله وعامر هن غيري) مبتدأ وخبر والجملة حالية
اي والحال ان المعمر هن غيري وهو الملائكة وهذه الحال لازمة ويصح نصب عامر هن عطفاً
على اسم ان وغيره لاستثناء على حذف مضاف اي غيرت كرى وطاعني (قوله برجل) اي معين
فهذا الحديث وارد في حق رجل معين لاني مطلق رجل (قوله سجلاً) أي كتاباً (قوله مذ
البصر) بفتح الميم وتشديد الدال اي طويل جداً بعدد المسافة التي يراها البصر (قوله ثم
تخرج) بالتاء التوقيسية والمثناة التخصيصية مبنياً لافعال وقوله بطاقة بكسر الباء نائب فاعل
والمراد بالبطاقة الورقة الصغيرة (قوله فيها شهادة ان لا اله الا الله) اي التي قالها بعد الاسلام

كذا

السبع وعامر هن غيري والارضين السبع في كفة ولا اله الا الله

في كفة ثلثات بين لا اله الا الله وقال صلى الله عليه وسلم يؤتى برجل الى الميزان ويؤتى بنسمة ونسمة من مجبلاً كل سهل منها
مد البصر فيها خطاياها وذنوبه فتوضع في كفة الميزان ثم تخرج بطاقة مقدار الآخرة فيها شهادة ان لا اله الا الله محمد رسول الله فتوضع
في الكفة الاخرى

تخرج بخطاياه وذنوبه وروى الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التسييح نصف الايمان والحمد لله تالا الميزان ولا اله الا الله
ليس له ادون الله حجاب حتى تخلص اليه وقال صلى الله عليه وسلم ٢٧١ ما قال احد الا اله الا الله خلاصا من قلبه الا

ففتحت له ابواب السماء حتى
يقضى الى العرش ما اجتنبت
الكبائر وقال لابي طالب يا عم
قل لا اله الا الله كلمة احاج لك بها
عند الله وقال صلى الله عليه
وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يتسولوا لا اله الا الله
فاذا قالوها عصموا مني
دماءهم واموالهم لا يجزئها
وحسابهم على الله وقال
صلى الله عليه وسلم اتاني آت
من ربي فاخبرني انه من
مات يشهد أن لا اله الا الله
وحده لا شريك له دخل الجنة
فقال له ابو ذر وان زنى وان
سرق قال وان زنى وان سرق
وقال صلى الله عليه وسلم من
دخل القبر بلا اله الا الله
خالصه الله من النار وقال
صلى الله عليه وسلم اشهد
الناس بشفاعتي يوم القيامة
من قال لا اله الا الله خالصا
مخلصا من قلبه وقال صلى الله
عليه وسلم من مات وهو يعلم
ان لا اله الا الله دخل الجنة
وعن عتيان بن مالك رضى
الله عنه قال غدا على
رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ان يوافي عبيد يوم
القيامة يقول لا اله الا الله
يتبعي بها وجه الله الاحرمه
الله على النار وعنه صلى

كذا في يس وقال شيخنا المولى انظر هل هي شاملة لما يدخل بها الكافر في الاسلام فقد نقل عن
بعضهم أن هذه توزن وتقل عن بعضهم أنها لا توزن لانه لا مقابل لها الا الكفر (قوله فخرج
بخطاياه) الباء بمعنى على (قوله التسييح نصف الايمان) اي لان الايمان مرجعه لصفات سلبية
وصفات شريفة والتسييح مفيد لاحدهما (قوله حتى تخلص اليه) اي ترتفع اليه ان ترتفع اليه ان كانت
ان لا اله الا الله عرض فكيف ترتفع قلت لا مانع من أن الله يعزل ذلك العرض بجوهر من تنفع الى
عمل رحمة المولى وساطاته وليس المراد أنها ترتفع للرب جل جلاله لانه تعالى ليس في محل (قوله
الافقت له) اي اقوله ذلك (قوله حتى يقضى) بانفا اي يصل ذلك القول (قوله ما اجتنبت
الكبائر) اي يحصل ذلك مدة اجتناب ذلك القاتل الكبائر ومفاده أن لا اله الا الله انما تكفر
الصغائر ولا تكفر الكبائر وذكر بعضهم أن تكفيراها بل سيأتي للمصنف التصريح بأن لا اله
الا الله تكفر الكبائر وحده فمقال ان كان هذا الذي ذكره الشارح حديثا صحيحا كان راداً
على ما ذكره بعضهم من أنها تكفر الكبائر وهذا وانظر ما ذكره بعضهم من أنها تكفر الكبائر
مع قولهم الكبائر لا يكفرها الا التوبة أو عفو الله الآن يقال قولهم هذا طريقه لبعضهم لانه
متفق عليه تأمل (قوله احاج) بضم الهمزة وتشديد الجيم اي أشهد لك بما ككما هو في بعض
الروايات (قوله عصموا) اي حفظوا (قوله الاجتهاد) اي اذا فعلوا ما يستحق الاموال
كألاف مقوم أو مثلي أو ما يستحق الدماء كالقتل والقطع لمكانى عمد فلا تكون امور الهم
معصومة في الاول بل يؤخذ منهم قيمة ما ألقوه أو مثله ولا تكون دماؤهم معصومة في الثاني بل
يقبض من الجاني (قوله اتاني آت) اي ملك وانظر هل هو جبريل أو غيره (قوله أنه من مات
يشهد الخ) اي أن من مات مؤمناً يلقظ بالشهادتين (قوله قال وان زنى وان سرق) اي قوله الجنة
فقد حذف جواب الشرط ثم انه يحتمل أن له الجنة بدون سابقة عذاب ويحتمل أن المراد فله
الجنة اما ابتداء أو بعد نفوذ الوعيد فيه (قوله من دخل القبر بلا اله الا الله) اي من مات وكان
آخر كلامه من الدنيا قول لا اله الا الله خالصه الله من النار وظاهره أنه لا يذهب اصله وقيل
المراد من مات مصراً عليها وان لم تكن آخر قوله وقيل المراد بكونه دخل القبر بها أنها تكتب
وتجعل في قبره (قوله أسعد الناس) اي اولى الناس بشفاعتي (قوله وعن عتيان) بكسر العين
وسكون التاء المشددة فوق (قوله غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم) اي مر على بالقدادة
(قوله فقال ان يوافي) بالبناء للفاعل اي ان يعجب يوم القيامة ملتباً بقول لا اله الا الله
قالبا في قوله بقول له الالبسة (قوله الاسرمة الله على النار) هذا ظاهر في أن لا اله الا الله تكفر
الكبائر ولا مانع من أن الله يعفو عنه ببركتها ويرضى عنه خصمه (قوله من اقرب عند الموت
لا اله الا الله) اي فناطق بها في العبارة وحذف ولا بد منه لأن دخول الجنة مترتب على النطق بها
بعد التلقين لا على مجرد التلقين كما هو ظاهر الحديث وحاصله أنه اذا حضرت الزفاة انما ناقطه
شخص لا اله الا الله فتطوق به سادلك المحتضر فانه يدخل الجنة وصفة التلقين ان يقول الجاهل
عنده وهو في النزاع لا اله الا الله ولا يقول له قل لا اله الا الله فالتلقين يكون عند الاحتضار

الله عليه وسلم أنه قال مفتاح الجنة لا اله الا الله وروى انفس ان لا اله الا الله من الجنة وعنه صلى الله عليه وسلم من لقن عند الموت
لا اله الا الله دخل الجنة وعنه صلى الله عليه وسلم

575

وفيه ايضاً قال صلى الله

ولا في شؤرههم **كانى**
أعترالهم **عند الصيحة**
منه **تصون رؤسهم من التراب**
وبقولون **الحمد لله الذى**
أذهب عنا الحزن **ان ربنا**
لغفور شكور وفيه وقال
أبنا **الابى هريرة رضى الله**
تعالى عنه **يا أبا هريرة ان كل**
سنة **تعاملها توزن يوم**
القيامة **الاشهاد ان لا اله الا الله فانه**
الوضع في ميزان **لانها**
الوضع في ميزان **من**
قالها **صادقا ووضعت**
السموات **السبع والارضون**
السبع **وما فيهن كانت**
لا اله الا الله **ارجح من ذلك**
وفيه **وقال من قال لا اله الا الله**
مخلصا **دخل الجنة**
وقال **اندخلان الجنة كلكم**
الامن **تأبى وشرد عن الله**
شرد **البهيم عن اهله قبل**
يا رسول الله **من الذى تأبى**
قال **من لم يقل لا اله الا الله**
فأكثر **وا من قول لا اله الا**
الله **قبل ان يحال**
منكم **وبينها فانها**
كلمة **التوحيد وهي كلمة**

لا بعد الموت اذ ليس مشر وعاء عند المالكية وهو سنة بعد الموت عند الشافعية (قوله لقنوا موتاكم) اي مرضاكم الا يبين الموت اولقنوا ومن مات منكم به يددفنه على ما تقدم من الخلاف بين المالكية والشافعية (قوله فانها تدم) بالدال المهملة اي تنقض وبالدال المعجمة اي تقطع (قوله وفي مسند البزار) في بعض النسخ وفي مسند ابن سنجور بكسر السين وسكون النون وفتح الجيم بدل البزار وهذه النسخة هي الصحيحة لان البزار ولا مسنده كذا في يمين عن المتجور (قوله يوما) في نسخة يوما وهو ظرف لقال وقوله نفعتهم جواب من والمعنى من قال في اي يوم أي في اي زمان من دهره لا اله الا الله نفعتهم سواء كان أصاب قبل ذلك من الذنوب كثيرا أو قليلا كذا قال بعضهم ولكن يهد كون الظرف معهم ولا يقال أنه لا داعي لتأخير عن جملة نفعتهم وقال بعضهم ان الظرف معمول لنفعته والمعنى من قال لا اله الا الله نفعتهم في يوم من دهره والمراد يوم النفع وقت الخلوص من المهالك ودخول الجنة اما ابتداء أو بعد الخروج من النار والاظهار ان التبعين تنازعا الظرف اي من قال في اي زمان من دهره لا اله الا الله نفعتهم في يوم من دهره وهو وقت الخلوص من المهالك ودخول الجنة (قوله أصابه قبل ذلك) اي من الذنوب ما أصابه منها اي سواء كان ما أصابه قبل ذلك من الذنوب كثيرا أو قليلا (قوله بشارب الارض) بضم القاف وكسر هاء الغان والضم أشهر وعنه ما يقارب ملاها وقوله صادقاي مدعنا بعناها (قوله وحشة في قبورهم) الوحشة المنقبة الوحشة المنقبة لوحشة المكفار وهي شدة الخوف والمشة وهذا لا ينافي أن المؤمن العاصي يعذب في نيران (قوله كأنى أنظر اليهم) هذا من جملة الحديث المتقدم فهو من جملة كلام النبي صلى الله عليه وسلم وكان للتحقيق اي لاني أنظر اليهم تحقيقا وهذا بل لكونه بالوحشة عليهم اي اذا كان عاقبة أمرهم ذلك فلا وحشة عليهم والمراد بالوحشة النفخة الثانية (قوله فانها لا توضع في ميزان) فيه أنه قد تقدم في حديث البطاقة أنها توضع فيها وأجاب بعضهم بأن ما تقدم في رجل معين وما هنا في غيره أو أن ما هنا محمول على الواجبة كاتى يدخل بها في الايمان وما مر في المندوبة أو يجاب ايضا بأن ما تقدم من وضعها في الكفة كناية عن كثرة الثواب جدا أو أنها لا توضع في ميزان تكون فيه مرجوعة او مساوية فلا ينافي ما مر من أنها توضع في كفة الميزان فتخرج واذا جهمت الاعمال في الآخرة هل تبقى على تحصيلها أو لا تقل عن بعضها ثم أنها تبقى في آفة منازلتهم ليسموا بها اذ أروها اء ملوى (قوله صادقا) اي حاله كونه مصدقا بعناها ومصدقنا به (قوله قبل أن يحال بينكم وبينها) اي بالموت (قوله وهي دعوة الحق) اي دعوة المولى الحق لان المولى دعا اليه اعباده وطلبهم منهم (قوله وهي العروة الوثقى) اي التي يستوثق

4

وهي من الجنة وفيه وقال تعالى هل جزاء الا احسان الا الاحسان فقبيل الاحسان في الدنيا قول لا اله الا الله وفي
 الاخرة الجنة لمن قالها وكذا قوله عز وجل للذين احسنوا الحسنى وزيادة وفيه ويروي ان العبد اذا قال لا اله الا الله
 اتت على صحيفته فلا تقرأ على خطيئة الا محتمل حتى تجدد حسنة مثلها فتجاس الى جنبها وفي كتاب عبد الغفور عن ابي هريرة
 رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى عمودا من نور بين يدي العرش فاذا قال العبد
 لا اله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تبارك وتعالى له اسكن فيقول كيف اسكن وانت لم تغفرا قالوا له يا فقيه قول قد غفرت له فيسكن
 عند ذلك وفيه عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله اوصني فقال ٢٧٣ اوصيك بتقوى الله فاذا علمت

ساعة فأت بها بحسنة تمجها قلت
 يا رسول الله امن الحسنات
 لا اله الا الله قال هي من
 افضل الحسنات وفيه عن
 كعب اوصى الله الى موسى
 في التوراة لولا من يقول
 لا اله الا الله لسلطت جهنم
 على أهل الدنيا وفيه وقال
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من قال لا اله الا الله
 ثلاث مرات في يومه كانت
 له كفارة لكل ذنب اصابه
 في ذلك اليوم وفيه وذ كر عن
 ابن ابي الفضل الجوهري قال
 اذا دخل أهل الجنة الجنة
 هموا اشجارها واطيارها
 وانهارها وجميع ما فيها
 يقولون لا اله الا الله فيقول
 بعضهم لبعض كلمة كما
 تغفل عنها في الدنيا وفيه
 وحدث ايضا قال يهتز العرش
 ثلاث لقول المؤمن لا اله
 الا الله ولمكامة الكفر اذا
 قالها ولا قريب اذا مات في

بها في الخلاص من النار لان الشخص اذا تمسك بها خلس من النار والعروة في الاصل الخشبة
 التي توضع فيها عقدة الجبل تشبه اذن الكوز شبه الكلمة المشرقة بها بجامع الاستعانة على
 المقصود في كل (قوله وهي من الجنة) اي فالشخص قد اشترى الجنة بها فالجنة **ك**المؤمن
 ولا اله الا الله كالثمن (قوله للذين احسنوا) اي في الدنيا بقولهم لا اله الا الله وقوله الحسنى اي
 وهي الجنة وقوله وزيادة اي ولهم الزيادة على الحسنى وهي رؤية المولى جل جلاله (قوله انت
 على صحيفته) هذا يقتضي اتحادها وهو احد اقوال وقيل ان السينات تكتب في صحيفة على
 حسنتها والحسنات تكتب في صحيفة على حسنتها (قوله وفي كتاب عبد الغفور) امامنا انت
 أو عطف على قوله وفي الاحياء وليس مطوفا على المنقول عن الاحياء لان عبد الغفور متأخر
 عن صاحب الاحياء قاله ليس (قوله اهتز ذلك العمود) اي فراطوريا (قوله لسلطت جهنم
 الخ) اي فلا اله الا الله سور لاهل الدنيا حافظة لهم من جهنم (قوله اصابه في ذلك اليوم) اي
 ومثل اليوم المبدى فاذا قال لا اله الا الله ثلاث مرات في ليلة كانت له كفارة لكل ذنب اصابه في
 تلك الليلة (قوله تغفل) بضم التاء (قوله وحدث ايضا) يعني ابن ابي الفضل الجوهري (قوله
 يهتز العرش لثلاث الخ) اما اهتز اهتز لقول المؤمن لا اله الا الله فافترحه وسرور به ذلك واما
 اهتز اهتز لموت الغريب فلهزته عليه واهتز اهتز له الكافر اذا قالها فافترحه وسرور به لان
 المراد بكلمة الكافر الكلمة المشرقة واضيفت للكافر لانه يدخل بها الاسلام كذا قيل وقيل
 المراد بكلمة الكافر كلمة كفره اي الكلمة المكفرة له كقوله العزيز ابن الله او المسيح الدأرب
 الله او محمد ليس برسول وعلى هذا فاهتز اهتز العرش لكلمة الكافر للفضب (قوله ومددها
 بالنهظيم) اي ومددها مدامتلا بابتداء تعظيم المولى والمراد أنه أتى بالمدي في مواضع المد بأن مد
 بالالف من لا ومد الله (قوله أربعة آلاف ذنب من البكار) قدمتها بجمعيت البكار وانظر
 هل يجاب بأن ذلك شرط في فتح أبواب السماء حتى تنهض الى العرش وما هنا ليس فيه تعرض للفتح
 المذكور اه ملوى (قوله اسم الله الاكبر) اي الاعظم من غيره من الاسماء لانه دال على
 اتصافه بجميع صفات الكمال وتنزهه عن صفات النقصان (قوله وهذا) اي ولاجل هذا
 الاحاديث الواردة فيها خصوصا في الاقتر (قوله ملازمة هذا الذكر) اي لا اله الا الله (قوله

٢٧٤ في أرض غريبة وعن بعض الصحابة رضى الله عنهم من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه
 ومدد هابا نهظيم غفر له أربعة آلاف ذنب من البكار وقيل فان لم يكن له هذه الذنوب قال غفر له من ذنوبه أبويه وأهله وجيرانه
 وذ كر عياض في السد اراد عن يونس بن عبد الاعلى انه اصابه شئ فرأى في المنام قائلا يقول له اسم الله الا كبر لا اله الا الله فقالها
 ومسح على ما وجدته من الاذى فاصبح معافى وذ كر ابن النفا كهاني ان ملازمة ذكرها عند دخول الغسل ينقي القدر وفضل هذه
 الكلمة كثير لا يمكن استقصاؤه ولهذا اختار الائمة ملازمة هذا الذكر في كل حال حتى ان منهم من لا يشترعه ليل ولا نهارا
 ومنهم من يذكره بين اليوم واليلة سبعين ألف مرة

وأهل التسبب والمستغلون بالخدمة والصنائع اثني عشر ألف مرة وروى أن من قالها سبعين ألف مرة كانت له فداء من الله أو وقعة
ذكر الشيخ أبو محمد عبد الله بن أحمد المياضي البقي الشافعي في كتابه الارشاد والتطريز في فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه العزيز
عن الشيخ أبي زيد القرطبي أنه قال سمعت في بعض الآثار أن من قال لا اله الا الله سبعين الف مرة كانت فداء من النار فعملت على
ذلك رجاء بركة الوعد أعمالا ادخرتها ٢٧٤ لنفسى وعملت منها لاهلى وكان اذ ذلك يبيت معن شاب كان يقال انه يكاشف

في بعض الاوقات بالجنة
والنار وكان في نفسه منه شيء
فاتفق أن استعدا بانهض
الاخوان الى منزله فبينما نحن
تتناول الطعام والشاب معنا
اذ صاح صيحة منكرة واجتمع
في نفسه وهو يقول يا عم هذه
أمر في النار وهو يصيح
بصياح عظيم لا يشك من
سمعه أنه عن امر فلما رأيت
ما به قلت في نفسي اليوم
أجرب صدقه فألهمني الله
تعالى السبعين الف مرة
يطلع على ذلك احد الا الله
تعالى فقلت في نفسي الاثر
حق والذين روه لنا
صادقون اللهم ان السبعين
ألف فداء هذه المرأة أم هذا
الذي باب من النار فاستتمت
انظاط في نفسي الآن قال
يا عم ها هي أخرجت الجنة
ففيها لي فائدتان إيماني
بصدق الاثر وسلامتي من
الشاب وعلى بصدقه انتهى
والى الخريص على التكثير
من ذكر هذه الكلمة
المشرفة ليفوز بالذاكر
بعظيم فضلها أشرت بقولي

وأهل التسبب) أي المستغلون بالتجارة (قوله والمستغلون بالخدمة) أي كاعمله وقوله
والصنائع أي كالمطباطين والحيا كين وقوله وأهل التسبب مبتدأ وقوله اثني عشر ألف مرة
اثني عشر والجنة خبر (قوله كانت له فداء من النار) أي وقد جرى عمل الناس الآن على ذلك
فينبغي للشخص أن يذ كر ذلك العدد ويجعله فداء لنفسه اولو الدنيا وأولادها فقولته وروى أن
من قالها الى نفسه أو غيره (قوله عن الشيخ أبي زيد القرطبي) أي المالكي (قوله أنه قال) أي
القرطبي قال وقعت الآية للقرطبي لا للسوسي كما قد يتوهم (قوله وعملت منها) أي من ذكرها
لاهلى أي أنه جعل لكل واحد سبعين ألفا (قوله يكاشف) بالبناء المفعول أي يزال له الحجاب
ويطلع الله على الامور الخفية كالمهرش والروح والجنة ولذا قال بعض أهل الله أطلعني الله
على ما في الجنة فأعرف ما فيه أقصر أقصر وأطلعني الله على ما في النار فأعرف ما فيه أحاقن أحاقن
أي دكانا (قوله وكان في قلبى الخ) أي كنت لأصدق صدقه في دعواه المكشوفة وهذا من كلام
القرطبي (قوله منكرة) أي منجحة (قوله واجتمع في نفسه) أي انضم في نفسه وانكسر
(قوله هذه أي في النار) أي هذه روح أي في النار لان الجسم لا يدخل النار الا يوم القيامة
فالروح تنفصل بعد الموت عن الجسم فيبقى الجسم في القبر وهي تارة تذهب للجنة أو للنار أو غير
ذلك (قوله السبعين ألفا) أي التي ادخرها لنفسه لانه لم يحصل له ثمرتها فيجوز له أن يغير قيمته
ويجعلها غيره (قوله ايمانى بصدق الاثر) هذا يقتضى أنه لم يكن مصداقا لذلك الخبر من قبل
فينا في قوله سابقا لاثراحق والذين روه لنا صادقون فان هذا يقتضيه أنه كان مصداقا به من قبل
والجواب أن المراد بالايان الاطمئنان فكانه قال فحصلت لي فائدتان الاطمئنان بصدق
الاثر فهو كان مصداقا به من قبل ثم حصل له الاطمئنان بذلك الحديث على حده ولكن ليطمئن
قلى (قوله وسلامتي من الشاب) أي من الاعتراض عليه (قوله وعلى بصدقه) هو مع ما قبله
فائدة ثانية والفائدة الاولى الايمان بصدق الحديث واعلم أن الاقتداء من النار بالسبعين ألفا
يحصل ولو أخذها كراجرة على ذكره (قوله على فهم معناها أولا) أي قبل الذ كر فاذ ذ كر ولم
يعرف معناها فلا ثواب له أصلا والمراد فهم معناها تفصيلا بأن يعلم ما يدخل من الصفات تحت
كل جزء من معناها (قوله ثم استحضاره) أي معناها عند ذكرها وهذا شرط كمال لأن الاثابة
مترتبة عليه كالذي قبله (قوله ولو بطريق الاجال) بأن لاحظ عند الذ كر لا معبود بحق
الا لله أولا مستغنى عن كل ما سواه ومقتضى اليه كل ما عداه الا الله الذي هو المعنى الاتراى
ولم يلاحظ اندراج العقائد في ذلك (قوله من سمع) بفتح الميم أي من جاد به وأشار به الى ان
شرحها على هذا الوجه مبني على المصنف وجاد به على خلق الله (قوله بحفظ هذه العقيدة)

يعنى
في أصل العقيدة فعلى العاقل ان يكثر من ذكرها ولما كان تحقق هذا الخير العظيم لذا كر هذه الكلمة موقوفا
على فهم معناها أولا ثم استحضاره عند ذكرها ولو بطريق الاجال ثانيا قيدت في أصل العقيدة ذكرها بقولي مستحضرا لمعناها
بعد أن شرحت لك معناها في أصل العقيدة ثم حالم أن من سمع به على تلك الصفة المذ كورة فيها على حسب ما ألهم اليه المولى
الكريم جل جلاله فاسرح يا من من الله تعالى عليه بفضل بحفظ هذه العقيدة المباركة ان شاء الله تعالى

في رياض الجنة حيث شئت وكيف شئت فقد كنت بحفظها من مفتاح الجنة على أكمل وجه فقرب ذلك عنا واشكر الله تعالى على جميع فضله عليك بما يحسن عليه في الآخرة كثير من لي فوق لما وفقت نسأله سبحانه أن يجعلنا وأياك في الدنيا والآخرة من خيار أهل لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الفصل الثالث من ٢٧٥ الفصول الاربعة في بيان كيفية ذاك

هذه الكلمة المشرفة على الوجه الاكل فاعلم أن ذاك هذه الكلمة المشرفة على كل حال بقصد القرية يحصل له الثواب لكن الاكل الذي ترد به على القاب المواهب الالهية والفتوحات الربانية وأما راحة الغيبة الالهية التي يقصر عنها الوصف أن يعظم الذي أعظم الله تعالى وأن يحسن ادبه مع ما شرف مولانا جل وعز وقد علمت أن هذه الكلمة من افضل الاذكار وأشرفها عند الله تعالى فمنعني للمؤمن أن يعتني بشأنها فيتوضأ لها ويلبس ثيابا طاهرة ويقصد موضعها طاهرا كما يقصد للصلاة فيه وليتخير الانفراد والخلوة عن الخلق ما استطاع ويقصد الاقامة المشرفة كما بعد الغجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى غروبها أو ما يتمكن منه من بعض ذلك وبين العاشمين والصائم يستقبل القبلة ويفتح ورده أو لا بالاستغفار ولو مرة مرة ليغسل بطنه من أدراغ المعاصي لينتهي لحيته بما رده عليه بعد ذلك من ثوابه أو رده ثم

يعني المتن (قوله في رياض الجنة) أي في بساطين الجنة في أي مكان شئت وعلى أي حال شئت ويحتمل أن مراده بالرياض العقائد الشبيهة بالرياض أو أن فيه حذف أي سبب رياض وهو العقائد وعلى هذين الاحتمالين فالمراد بالسروح في العقائد ذكر اللفظ المحتوي عليها ويمنع فاعلم أن ذاك كراهه الا الله التي هي سبب لبساتين الجنة وشبيهة بها في أي وقت وفي أي مكان شئت (قوله على كل حال) متعلق بقوله يحصل له الثواب وقوله بقصد متعلق بذاك كراهه المعنى أن ذاك هذه الكلمة بقصد القرية يحصل له الثواب على كل حال أي سواء ذكر على الصفة الآتية للشارح أو على صفة غيرها واحتراز بقوله بقصد القرية عما إذا ذكره على وجه الرياء والسمعة فإنه لا ثواب له فاعلم أن لا ذاك ثلاثة أحوال تارة يذكرك بقصد الرياء والسمعة وهذا لا ثواب له وتارة يذكرك بقصد القرية وهذا ما أن يذكرك على الوجه الاكل أو على الوجه الذي ليس بأكل وعلى كل منهما يحصل له الثواب (قوله لكن الاكل الخ) لكن حرف استدراك والاكمل مبتدأ وقوله أن يعظم الذي أعظمه (قوله المواهب الالهية) فاعلم أن أي لكن الاكل الذي ترد المواهب اللدنية على القلب بسببه (قوله والفتوحات الربانية) أي وترد الفتوحات الربانية على القلب بسببه وهذا أيضا مرادف لما قبله (قوله وأما راحة الغيبة) أي وترد أثمار راحة الغيبة على القلب بسببه وهذا مرادف لما قبله فالمراد بالمواهب اللدنية والفتوحات الربانية والأثمار الغيبية كلها بمعنى واحد وهو الأنوار والمعارف التي تحصل في قلب إذا ذكر (قوله أن يعظم الذي أعظمه الله) أي وهو لا اله الا الله وتَعْظِيمُها وإحسان الأدب معها بالوضوء ولبس ثوب طاهر والجلوس في مكان طاهر كما بينه الشارح (قوله وأن يحسن أدبه مع ما شرف مولانا) مرادف لما قبله لأن المراد بما شرفه الله هو لا اله الا الله (قوله في توضأها) أي لأجل ذلك كبرها (قوله من بعض ذلك) أي من بعض ما بين طلوع الشجر الى طلوع الشمس وبعض ما بعد العصر للغروب (قوله والسحر) أي آخر الليل (قوله ثم يستقبل القبلة) أي لأن استقبالاتها سبب لتيسر العبادة (قوله ولو مائة مرة) أي فأقل من المائة لا يحصل به المطالب وهذا مع اتساع الوقت فإن كان ضيقا أتى بما يمكن من الاستغفار ولو سبع مرات (قوله من أدراغ المعاصي) أي من المعاصي الشبيهة بالأدران أي الأوساخ أو أن إضافة أدراغ المعاصي من الإضافة البيانية (قوله من أنوار بقية أوراده) أي من الأنوار الحاصلة من بقية أوراده أي عقب ذلك وهي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا اله الا الله كما يأتي له (قوله أن يذكرك) أي عقب ذلك الاستغفار (قوله ولو خمسمائة مرة) أي فأقل الورد من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خمسمائة مرة وقيل أقله ثلثمائة مرة (قوله وليتصدق بذلك) أي الذي ذكره من الاستغفار والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والتمليل (قوله امتثال أمر الله) أي ولا يقصد أنه يكون وباللأنه لا ينبغي ذلك بل قال بعضهم من قصد بذلك أن يكون وليا كانت عبدة الأوثان أحسن منه من هذه الحبسية لأن عبدة الأوثان يقصدون بعبادتهم التقرب إلى الله

ليتبع أثر ذلك صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو خمسمائة مرة ليس فيه ما يزيل ما رده عليه بعد ذلك من سر التمليل وليتصدق بذلك كما امتثال أمر الله سبحانه وتعالى وطيب رضاه والذي يعينه على إحضار قلبه وقصد القرية في هذه الأذكار

أن يدكر على قلبه أمر مولانا جل وعز بكل واحد منها يستشعر قلبه هيبة الأهر بغير معرفة من صدر منه وكيفية ذلك على القلب
أن يتعوذ أولاً بالله عز وجل من الشيطان الرجيم فاصداً التلاوة لقوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
ثم ليسل أثر الله وقوله تعالى وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً وأعظم أجراً واستغفروا الله إن الله غفور رحيم
فإذا فرغ من تلاوة هذه الآية استشعر القلب على ذلك خطاب المولى الكريم جل جلاله وطلبه بفضل من العبد الضعيف الفقير
الحقير الأسففقار والجلالى ٢٧٦ مولاهم الرحيم الرحمن العزيز الغفار فذاب عنه ذلك من شدة الحياء من

وطلب رضاه وهذا الشخص انما يقصد به بآدمته متفعة بنفسه لانه متعال أمر مولاهم ورضاه (قوله
أن يدكر على قلبه) أى ان يجرى على قلبه (قوله بكل واحد منها) أى من الأذكار الثلاثة
الاستغفار والصلاة على النبي والتلail (قوله هيبة الأهر) أى الهيبة المقارنة للأهر فالأهر
يسكون الميم مصدر ويصح قراءته بالمتاسم فاعل أى هيبة الأمر وهو المولى جل وعز (قوله
بغير معرفة الخ) أى بسبب معرفة من صدر منه الأهر بالأذكار المتقدمة (قوله وكيفية ذلك) أى
الخ) أى وكيفية تذكره في قلبه أمر مولانا بهذه الأذكار (قوله فإذا قرأت القرآن) أى
كلاً أو بعضاً وهو هنا يتلو وما تقدموا لأنفسكم من خير إلى آخر السورة فهو قال للقرآن
(قوله استشعر القلب على ذلك) أى من ذلك أو عند ذلك (قوله وطلبه بفضل) أى واستشعر
طلبه حالة كون ذلك الطلب ملتبساً بالفضل لان ذلك الطلب واجب على الله بل طلبه فضلاً
منه لاجل ترتيب الجزاء و جعل الطلب بفضل من حيث الجزاء المترتب عليه فالجزء بفضل الله
لأنه واجب عليه (قوله فذاب) عطف على استشعر (قوله واحتقر) عطف على ذاب (قوله
واقترار جميعها) مفعول معه أى مع اقترار جميعها اليه (قوله فعند ذلك) أى فعند
استشعار خطاب المولى واحتقاره لنفسه (قوله يردد) بفتح العين (قوله من شدة الهيبة
والخجل) أى من شدة هيبة من الله وخجله أى حياءه منه (قوله قائل) أى بعد قراءته الآية
المتقدمة التى استشعر منها خطاب المولى (قوله وهواتف الخواطر) الاضافة بيانية أى ومن
الهواتف التى تمتمت في النفس وتخطر فيها (قوله وليختبر منها) أى من عبارات الاستغفار
(قوله ثم يتبادى) أى على الاستغفار (قوله حتى يتم ورده من الاستغفار) أى سواء كان
مائة مرة كأمس أو كان أكثر (قوله أدرانه) أى أوساخه الحاصلة من تعاطي المهرمات
والشبهات المانعة له من المكاشفة والاستغفار ينزل تلك الأوساخ (قوله دخان الذنب ورائه)
عطف الران على الدخان مرادف والمراد بهما الادران أى الأوساخ التى تحدث من ارتكاب
المعاصي (قوله يقول في هيئة ذلك) مرتبط بقوله حمد الله ثلاثاً وسبعة أى يقول في كيفية
ذلك الحمد الحمد لله الخ (قوله ثم يشرع اثر ذلك) أى اثر الحمد وقوله فى التعوذ أى بأن يقول
أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله وليسل أثره على قلبه) أى ويجرى على قلبه ان الله
وملائكته يصلون على النبي الآية بعد أن يتعوذ بلسانه (قوله فعند ذلك) أى فعند تلاوته
للاية بقلبه يستحضر عظمة النبي صلى الله عليه وسلم عند الله لكونه تعالى وملائكته يصلون

المولى الكريم واستشعر
نفسه اذ لم يرها أعلا لخطاب
من أوجد الكائنات كلها
واقترار جميعها اليه وهو
الغنى بالاطلاق ذو الفضل
العظيم فعند ذلك يادر
بلسانه وهو يرعد من شدة
الهيبة والخجل والتعظيم
فإن لا يملك مولاى وسعديك
واخبركاه في يدك وهذا
عبدك الضعيف الذليل
عليك معوله في طهارة
باطنه وظاهره يقول
بتوفيقك امتثالاً لأمر
مستعينا بك اللهم انى
استغفر لك يا مولاى وأتوب
إليك من جميع الصغائر
والكبائر وهواتف الخواطر
أوفحو ذلك من عبارات
الاستغفار وليختبر منها
ما يراه قوى التأثير في باطنه
ثم يتبادى حتى يتم ورده من
الاستغفار فإذا أتمه حمد الله
تعالى ثلاثاً وسبعة أوفحو
ذلك مستحضراً قدر النعمة
التي وفقه المولى الكريم

أبدتها وتمامها حتى غسل من القلب أدرانه وكشف عنه دخان الذنب ورائه يقول في هيئة ذلك الحمد لله
الذى أنعم علينا بنعمة الإيمان والاسلام وهذا ناب سيدنا ومولانا محمد عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأزكى السلام الحمد لله
الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله لقد جد جات رسل ربنا بالحق ثم يشرع اثر ذلك فى التعوذ على ما سبق وامتثل أثره
على قلبه قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً فعند ذلك يستحضر القلب
عظيم فضل سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم عند الله تعالى وأنه حاضر عنده منزلة

لا يمكن أن تلحق آدم ولا نوح ولا جبريل وعز علي ما هو عليه من الجلال والكمال بخبر أنه يصلي بنفسه على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
وكذلك ملائكتهم الكرام عليهم الصلاة والسلام على ما هم عليه من الكثرة والشرف يتوسلون إلى الله تعالى بالصلاة على حبيبهم
ومصطفاهم من جميع خلقه محمد صلى الله عليه وسلم فيه روح عند ذلك العبد الضعيف الفقير إذ تفضل عليه مولاه بأن أدخله بهذا
الخطاب الجسيم وما احتوى عليه من الأمر العظيم في روضة التقرب إلى حبيبته وأفضل خلقه عنده عليه من مولانا جبريل وعلا
أفضل الصلاة وأزكى التسليم حينئذ يادربلسانه وهو يبتسج فرحاً عظيماً ٢٦٩ فضل مولانا جبريل وعلا عليه إذ فتح له الباب

إلى التوصل منه إلى أعظم
الوسائل عنده سيدنا نوح ولا نوح
محمد صلى الله عليه وسلم
فقال مجيباً لهذا الأمر
الجليل أيتها عوالاتي
وسعديك وأخبرك في يدك
وها هو العبد الفقير الخجير
راكن لجميع جنابك تسوسل
إليك بأفضل أحبابك صلى
الله عليه وسلم يقول بتمونيتك
عنة لا امرئ ومستعيناتك
في جميع أموره اللهم صل
على سيدنا محمد نبيك ورسولك
ودلائك صلاة أرقى بها
مرآق الاخلاص وأنال
بها غاية الاختصاص وسلم
تسليماً عدا ما أحاط به علمك
وأحصاه كتابك أو غير ذلك
من كيفية التصليات التي
تليق بجلاله ثم يتبادى على
ذلك مستحضراً صورته
صلى الله عليه وسلم التي
أيسر ثم في المخلوقات مثاتها
في الجلال مستحضراً عظم
حرمته عند العلي ذي
الجلال ذا كرا عظيم شدة
ورأفته بالمؤمنين وشدة

عليه (قوله لا يمكن أن تلحق) بالبناء للفعول أي لا يمكن أن تدركه لاسد (قوله يصلي بنفسه
على سيدنا محمد) أي وصلاة الله تضر به وتذكر به وأما صلاة الأنس والجن والملائكة فهو
دعائهم أي طابهم من الله أن يشرفه ويكرمه (قوله على ما هم عليه من الكثرة والشرف)
إنما ذكر الكثرة دفعاً لما يتوهم أنهم إذا كانوا كثيرين لا يحتاجون للنبي صلى الله عليه وسلم
لأن شأن الجماعة الكثيرة الاستغناء (قوله فيفرح عند ذلك) أي فعند استحضار قلبه العظيم
شرف مولانا محمد صلى الله عليه وسلم يفرح ذلك الشخص إذ تفضل الخ (قوله بهذا الخطاب)
وهو قوله يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً (قوله فينشد) أي حين إذ حصل له الفرح
بإدخال المولى له بهذا الخطاب في روضات التقرب إلى حبيبته (قوله وهو يبتسج) أي ينسج
فرحاً (قوله فقال) أي فيقول فهو عطف على يادراي أنه يقول بلسانه ذلك بعد أن يجري
أن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً على قلبه
و يستحضر منها عظيم مرتبة النبي عند الله (قوله ليك) أي أحببتك جابة بعد اجابة (قوله
وسعديك) أي أسعدتنا أسعاداً بعد أسعاد أي أن أسعادك يا الله لنا ليس واحداً بل هو متعدد
(قوله في يدك) أي بقدرتك (قوله لجميع جنابك) أي لجنابك المنيع والجناب في الأصل
فناء الدار أي ساحتها ويطلق أيضاً على الجانب فشمه المولى بملك عظيم له دار وتلك الدار لها فتاة
كل من وصل لذلك القناء صار محمداً ومحمداً في جنابها من في النفس وأثبت الجناب تخيل
والمنيع مباغته في المنع أي أنه شديد المنع من كل سوء ويحتمل أن يراد بالجناب المقام والشأن
أي شأنك منيع أي شديد المنع وشديد دفع ضرر من انتهى إليك (قوله عدا ما أحاط به علمك الخ)
اعلم أن المصلي إذا قال اللهم صل على محمد عدد الطهي أو عدد الرمل أو عدد ما أحاط به علمك
يحصل له ثواب كثير لكن لا بعدد الرمل والحصى ولا بقدر ثواب من صلى عدد الرمل بالذهل
ثم إن التحقيق أن النبي صلى الله عليه وسلم ينتفع به لا تنفعه لكن لا ينبغي للمصلي أن يقصد
ذلك وإنما يقصد نفع نفسه كما يزاد نفعه بتكرار العمل بالأحكام الشرعية الواردة عنه وكذلك
الشيخ إذا علم أن سائرنا كما فصار يعمل به ويعلم للناس فانه يزاد نفعه بتكرار العمل به (قوله ثم
يتبادى على ذلك) أي على ما ذكر من الصلاة (قوله اهتباله) بتقديم الهاء من الاهتبال بالنبي وهو
الاعتناء به وفي بعض النسخ واهتباله من الاهتبال الذي هو التضرع (قوله ليتربى) أي ليتزايد
وهو عليه لقوله مستحضر صورته (قوله وابه) بفتح اللام ونشيد الجاه أي قلبه (قوله فاذا فرغ
من ورد بالصلاة) أي الموقر بالصلاة (قوله لبد ذلك) أي الورد (قوله هذه النعمة العظمى)

٢٤ في اهتبالهم في حياته وبعد مماته والسج في مرآتهم وانقادهم من كل هول دنيا وأخرى
صلى الله عليه وعلى سائر أنبيائه ورسوله أجمعين ليتربى بذلك عظيم محبته في قلبه ويتشبع أنوار حسن الانبعاث في ظاهره وابه
فاذا فرغ من ورده بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم حمد الله تعالى أيضاً على التوفيق لبد ذلك ونعمائه أية يذكر هذه النعمة
العظمى خشية الساب عليهم وأقل ذلك نعمة أو سبع ثم يشرع أن يذكر ذلك في التوقد فاصداً التلاوة ثم ليتلو آية قوله تعالى

فاعلم انه لا اله الا الله ثم يجب امر مولانا العزيز بقوله ابيك مولاي وسعديك والخير كله في يدك وهما العبد الفقير الحقير
يوجدك بالتبجيل من مضافها من كل شرك ومن كل تغيير وتبدل يقول مخلصا من قلبه ذا كر الرب لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى آخر دور سبته من ٢٧٠ التبجيل وايضا التعمود والتلاوة في أول كل دور منها وان اجتازا بالمرأة الاولى فلا بأس

ولاحفاظ الذاكر على احضار
قلبه لمعنى التبجيل ليحوز
بممراته ويستضيء قلبه
بمعظم أنواره ويحصل له
الحرية العظمى من رقة لشيء
من الكائنات ويتحلى بالرتبة
العليا والشرف الابدي
باستناده علماء واوليائها
وباطننا الى مولاه المنقرب بالملك
والتدبير الذي لا نافع ولا
ضار سواه على العموم تبارك
ونعالى نعم المولى ونعم النصير
ولهذا كانت هذه الكلمة
المشرفة جامعة بين الخلقة
والخلية فيتحلى الذاكر أولا
من قبله ويتردد عنه جميع
الخواطر الوهمية وجميع
الكائنات التي استعبده من
بها وما وما ونساء وبنين ودينار
ودرهم ومدح وذم ونحو ذلك
يقوله لا اله الا الله اي ليس ثم
سوى مولانا جل وعز من
جميع الكائنات على العموم
من هو غنى في نفسه أو يفتقر
اليه في أثر ما حتى يستحق
ان يعبد او يطاع أو يخاف
أو يعول عليه في أثر ما بل
جميعه عاجز أتم العجز عن
يصال امر ما الى نفسه أو
الى غيره فوجب طردها
من القلب اذ وجودها
كعدمها بلا شك ولا ريب
وما وجد مع بعض تلك
الامور المخلوقة كالطعام

أي وهو استعمال ذلك الورد والحاصل ان استعمال ذلك الورد نعمة عظيمة فينبغي له أن يقيدها
ويحبسها بالجد عليها بخافة من الزوال (قوله فاعلم انه لا اله الا الله) هذا مقل القول (قوله
سبته) بضم السين وفصحها (قوله ويستضيء الخ) بيان لثمراته (قوله ولولوج) اي دخول
(قوله ويحصل له الحرية العظمى من رقة لشيء من الكائنات) يعني أن الشخص اذا التفت
الى عبد من العبيد صار رقالة ذلك العبد الملتفت اليه فاذا استحضرت في قلبه معنى التبجيل وأنه
تعالى هو الغنى عن كل ما سواه وأن كل ما سواه متقرا اليه فلا يلتفت لاحد غيره تعالى فلا يصير
رقا لاحد من المخلوقات (قوله باستناده الى مولاه علماء وحالا) أي بسبب استناده الى مولاه من
جهة عمله بمعنى التبجيل ومن جهة حاله وهو الذاكر (قوله ظاهره وباطنه) أي في الظاهر والباطن
وهو القلب ونشر مشوش فقوله ظاهرا تفسيره قوله حاله وقله باطنا تفسيره قوله علماء فسكانه قال
بسبب استناده لمولاه في الباطن لاستحضار معنى التبجيل وفي الظاهر لذكر مولاه بالتبجيل
(قوله نعم المولى) اي هو فالخصوص بالمدح محذوف (قوله ولهذا) اي ولا جمل ما تقدم من
أن الذاكر يتحلى بالمرتبة العليا باستناده الى الله ويتخلص من الرق لشيء من الكائنات أي
ليكون الذاكر ينبغي له ذلك كانت كلمة الشهادة على هذا المنوال جامعة بين الخلقة والخلية
(قوله وبطرد الخ) أي بأن يطرد الخ فهو تفسير لما قبله (قوله استعبده) أي صيرته عبدا
(قوله بقوله لا اله الا الله) متعاقب يتخلى وفي نسخة بقوله لا اله بدون الا الله وهي المناسبة لان
المعنى المتقدم انما أخذ من النقي (قوله والنيران) أي الدنيوية فلا تذكر اربيه مع قوله والجنة
والنار (قوله من المصالح الخ) بيان لما وجد مع بعض تلك الامور وقوله المصالح والذات
راجع للطعام وما بعده الى النيران وقوله والمقاسد الخ راجع للنيران وما بعدها (قوله والذات)
هي أخص من المصالح كما أن الآلام أخص من المقاسد (قوله تجب المبالغة في غسله من
البال) أي من القلب (قوله ليمتأ القاب للتحلى) هو بالماء المهمله وفي نسخة بالجيم أي
للاظهار (قوله بذلك النقي القوي العام) أي وهو لاله (قوله وصل الى الكونين) صلاته
على الميت المعلوم وهذا كتابة عن اعراضه عن كل شيء حتى عن جسده وروحه الاعراض
التمام وصار المنظور له هو الله فالمراد بالكونين جسده وروحه وقيل ان المراد بهما الدنيا
والآخرة والاول أحسن ويدل له قول بعض الاولياء ما في الجلبة الا الله حيث قطع النظر عن
نفسه وروحه ولم يلتفت الا لله فقط (قوله حلاه) أي حل ذلك الذاكر مولاه (قوله بزينة
الدخول) الاضافة بيانية (قوله العلامة) أي كثر العلم اي الكثير متعلقات عمله والافعله
واحد (قوله الاواه) اي كثير التأوه اي التوجع من خوفه من مولاه (قوله اثرتني لاله)
معقول لقوله فقال وقوله الا الله مقل القول (قوله بنور الحقيقة) هي الالتفات لما في نفس
الامر وقطع النظر عن كل شيء حتى عن جسده وروحه أي ولما استنار قلبه بالحقيقة الشبيهة
بالنور (قوله برسوم الشريعة) جمع رسم بمعنى العلامة والاضافة بيانية أي وكان الارتفاع
بالحقيقة موقفا على القيام برسوم وعلامات هي الشريعة لان القيام بالشريعة علامة على

والشراب والمياه والقيام والنساء واليمن والاموال والنيران والسلاح والاسود والحيات والظلمة والجنة والنار من رضا
المصالح والذات ومن المقاسد والآلام فليس منها اصلا ولا يعول عليها في شيء من ذلك ولا غيره فالالتفات الى شيء منها عي وظلمة

بالنور الزكي الالامع من معرفة العلي ذي الجلال فلما غسل الذي كثر به بذلك النبي القوي العام وصل على الكونين صلاته على الميت المعلوم أربعا وختم بالسلام حلاه حينئذ بينة الدخول في حضرة الملك العلام فقال قول المضطر الاواه المائت يا ساقطيه عاداتنا من كل ماسوى مولاه اثرتني لا اله الا الله ولما انبج قلبه بنور الحقيقة وكان الانتفاع به موقوفا على القيام برسوم الشريعة وذلك لا يكون الا بالادمان على ذكر صاحب المبلغ لها عن الله تعالى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم احتياجا اذا كرر بعد كلمة التوحيد الدالة على الحقيقة ان يشفعها باثبات رسالة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ليحفظ نور توحيده بادخاله في منبج حوز الشريعة فلهذا يقول الذي كثر لاله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا ينبغي في كل ذكر من اذكار الله تعالى ان لا يغفل المؤمن فيه عن ذكر سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم اما بان ٢٧١ يصل عليه اثره أو يقر برسالته

مع الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أو نحو ذلك مما يوجب تعظيمه والقسس باذنيه اذ هو صلى الله عليه وسلم باب الله الاعظم الذي لا ينال كل خير دنيا وأخرى الا بالانتماء به فنغفل عن ذكره والتمسك بشريعته صلى الله عليه وسلم لم ينل مقصده وكان مرميا به في محجن القطيعة محروما من خير الدنيا والآخرة وسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم هو دليل الخلق الى الله تعالى فكيف يصل الى الله تعالى من غفل عن ذكر دليله وقد قال بعض من طمع الله تعالى على قلبه بمن يتعاطى النصف وليس هو من أهل مقالة قريبة من الكفر اوهى الكفر بعينه ان الاكثار من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم جهاب من الله تعالى وقد سلك بعض الضالين

رضى المولى وعلى دخول الجنة أو أنه شبه الشريعة بمحل نفيس له علامات تشبها مضمر في النفس على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الرسوم تخيل (قوله وذلك) أى القيام برسوم الشريعة (قوله أن يشفعها) أى بصبرها شفعاً أى زجراً (قوله نورتي حده) من اضافة المشبهة للمشبه (قوله في منبج حوز الشريعة) أى الشريعة الشبهة بالحوز المنبج والاضافة بيانية أى منبج حوزها الشريعة (قوله فلهذا) أى فلاحل احتياج اذا كرر شفع كلمة التوحيد باثبات الرسالة ليدنا محمد (قوله محمد رسول الله) مقول القول (قوله بأن يصل عليه اثره) أى اثر الذكر بان يقول لاله الا الله اللهم صل على سيدنا محمد (قوله أو يقر برسالته) أى بأن يقول لاله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله اذ هو باب الله الاعظم) فيه اشارة الى ان الله أبوابا كالانبياء والاولياء والنبي صلى الله عليه وسلم أعظم الابواب (قوله وكان مرميا) أى مطروحا (قوله في محجن القطيعة) أى في القطيعة الشبهة بالهجن أو اضافة هجن للقطيعة بيانية (قوله اوهى الكفر بعينه) أولئك أو الاضراب وعليه فتواه من طبع الله على قلبه أى جعل على قلبه اسودادا (قوله ونسويل) أى وسوسة شيطانه (قوله قال بعض الأئمة) أى في الرد عليه وكلام هذا البعض يدل على أن هذه الكلمة مكفرة (قوله وقد سلك بعض الضالين) قال المقرئ ان نسخة المؤلف وقد سلك بالباء الموحدة وهى أصوب ١٥ ملوى (قوله لامور دايها) أى لصاحبها (قوله من ربةتها) الربة في الاصل العروة التي يستوثق بها صغار الضان وضافتم للضمير العائد على الشريعة للبيان والمراد بالانفصال الخلوص وكأنه قال والخلوص من ربةتها هي الشريعة أو من اضافة المشبهة به للمشبه أى والخلوص من الشريعة الشبهة بالربة (قوله لا تنقشع) أى لزال (قوله المرمى) أى محل الرمي والشخص اذا أصاب محل الرمي فلهذا نرى قصوده فكذلك هذا الضال لو علم ما تحت قوائمه لكانت قوائمه من الاسرار والحكم لنطق بالصواب (قوله الاعلى) صفة كاشفة للأفردوس لانه أعلى الجنان (قوله على الوجه الاكمل) أى من الطهارة واسعة تقبال القبلة

الضالين مثل هذه العبارة فقال اذا افردت التخليد عن اثبات الرسالة كانا بليغ واسرع في تأثيره في التوحيد واحتج لضلاله ونسويل شيطانه بان قال للتخليد معنى ولا ثبات الرسالة معنى واذا اختلفت المعاني على الباطن ضل هذا التأثير وبعدت الفترة قال وانما يحتاج الى وصل الذكر عند الدخول في الاسلام قال بعض الأئمة الراشدين رضي الله تعالى عنهم وهذه المقالة والعباد بالله تعالى من الفن التي لامور دايها غير النارة ولا عتي لها سوى دار البوار وما ذاك الا مكروا استدراج الى رفض الشريعة والانفصال من ربةتها أو تعطيل رسومها ولو علم هذا الضال ما تحت قوله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الامرار التوحيدية والحكم التخليدية لا تنقشع عنه ذلك المعنى فأصاب المرمى اه اللهم اعذنا من الفتن باظهر منها او ما بطن بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم صلاحه لا ما يصل به مامع الاحبة بفضل الله تعالى الى الفردوس الاعلى والتمتع هناك في جوار تمانى بنفيس تلك المواهب والمنه الفصل الرابع من الفصول الاربعة في بيان التواتر الذي تحصل لذكر هذه الكلمة المشرفة على الوجه الاكمل مع الاطاعة والالتزام

الى محاسن الاخلاق الدينية ومنها ما يرجع الى الكرامات التي هي خوارق العادات * أما الاول فبما اتصافه بالزهد ونفي به خلوه الباطن من الميل الى فان وفراغ القلب من ٢٧٢ الثقة برآئيل وان كانت اليد مغمورة بتعاطي حلال فعلى سبيل العاروبة المحضة

وان تحضار الذنب ومراعاة معنى الذكر (قوله الى محاسن الاخلاق) اي الاخلاق الدينية الحسان (قوله أما الاول) اي وهو ما يرجع للاخلاق الدينية اي التي لها اتفاق بالدين (قوله من الميل الى فان) اراد به الامور التي يفتخر بها في الدنيا من ما كل وشارب وملابس فاذا كان عنده مال فلا يبتغى له ولا يحرص على بقائه بل ينفقه واذا ضاع فلا يسخط عليه (قوله وفراغ القلب من الثقة) اي من التوثق برآئيل وهذا تنسب لبرآئيل (قوله وان كانت اليد الخ) فيه اشارة الى أن الزهد لا ينافي كثرة المال لان المدار على خلوص الباطن من الميل اليه سواء كان موجودا عنده ام لا (قوله فعلى سبيل الخ) اي فيلاحظ انها عنده على سبيل العاروبة (قوله المحضة) اي الخالصة عن شائبة الملك (قوله تصرف الو كالة الخاصة) اي ليست على الدوام بل في زمان معين فقوله يفتخر بالخ لا يفسر بل يقوله ويحتمل أن المراد بالخاصة أن ينفق منه على قدر ما أمر الشرع ولا ينفق منه في كل ما يدا له (قوله مع كل نفس) بفتح الفاء متعلق بـ ينتظر رأي ينتظر مع كل نفس العزل عن التصرف فيه بالموت (قوله وذلك) اي انتظار العزل عن التصرف فيه بالموت مع كل نفس ينفي عن النفس المتعلق بما لا بد من زواله اي كالأموال والملابس (قوله ومنها التوكل) اي اتصافه به (قوله وهو ثقة القلب) اي توثق القلب واعتماده على الوكيل الحق وهو المولى سبحانه وتعالى (قوله بحيث يسكن) اي القلب عن الاضطراب عنه تعذر الاسباب فاذا تعذرت عليه اسباب الرزق أو أسباب النجاة مثلا كان قلبه ساكنا ولا يحصل له فاق ولا اضطراب ولا يسخط لاعتماده على المولى النافع الضار (قوله تلبس ظاهره بالاسباب) كان يكون تاجرا او نجارا او حاداد او قوله ولا يقدح الخ اي لان المدار على الاتفات الى الله وقطع النظر عن غيره بالمرء (قوله اذا كان قلبه فارغاً منها) اي خاليه عن الاتفات اليها (قوله الحياء) هو بالمذوق قوله بتعظيم الله اي المصور بتعظيم الله وقوله بدوام ذكره الباء للسببية وهو متعلق بتعظيم (قوله عن الشكوى به) اي عن الشكوى منه تعالى (قوله الى الهجرة) به فتحات جمع عاجز اي الى المخلوقات وقوله والفقراء عطفه على ما قبله عطف تفسير وقوله غيره اي الغايرين لذلك الشاكي (قوله بسلامته) اي المصور بسلامته (قوله من فتن الاسباب) اي من الاسباب المقتنة او ان الاضافة بيانية (قوله فلا يعترض) اي من سلم قلبه من فتن الاسباب (قوله على الاحكام) اي على احكام الله (قوله بالو) اي بالنسبة للماضي وقوله ولا يعلل اي بالنسبة للمستقبل اي بأن يقول لو فعلت كذا لحصل لي كذا أو يقول لعل اذهب للسلطان فيعطيني شياً (قوله عن صدرت منه) اي عن صدرت الاحكام منه (قوله نقض يد القلب من الدنيا) أي ترك القلب تعلقه بالدنيا على وجهه المحرص على تحصيلها والا كثر منها ولا يفتنى ما في قوله نقض يد القلب من الاستعانة بالكتابة والخيال (قوله عند شئ منها) اي وانما هي عند المولى (قوله وسكوت اللسان) عطف على قوله نقض يد القلب (قوله بما لا يذمه الشرع) احتراز عما اذا أراد أن يتصدق بجميع ما بيده وكان يسخط بعد ذلك فان هذا مذموم مبرأ (قوله الفتوة) بضم الفاء والتاء (قوله التجاني) اي

وتصرفه فيه بالأذن الشرعي تصرف الو كالة الخاصة ينتظر العزل عن ذلك التصرف بالموت أو غيره مع كل نفس وذلك ينفي عن النفس المتعلق بما لا بد من زواله * ومنها التوكل وهو ثقة القلب بالوكيل الحق بحيث يسكن عن الاضطراب عنه تعذر الاسباب ثقة بعباد الاسباب ولا يقدح في توكله تلبس ظاهره بالاسباب اذا كان قلبه فارغاً منها بحيث يستوى عنده وجودها وعدمها * ومنها الحياء بتعظيم الله عز وجل بدوام ذكره والتميز به وأمره والامسالك عن الشكوى به الى الهجرة والفقراء غيره * ومنها الغنى وهو غنى القلب بسلامته من فتن الاسباب فلا يعترض على الاحكام بالو ولا يعلل العلم عن صدرت منه جل وعز المنفرد بالخلق والتدبير الملك الوهاب * ومنها الفقر وهو نقض يد القلب من الدنيا حرصا وكثارة القطعة بان حاجته ليست عند شئ منها وسكوت اللسان عنها بالكلية مسددا وذا ما منها الا يشار

ولو أحسن اليهم لعلهم يحسنوا إليهم كل ذلك مخلوق له تعالى والله خلقكم وماتكم ولم ير لنفسه إحسانا حتى يطلب عليه جزاء ولم ير لهم إساءة حتى يذمهم أيها الله أن يكون الشرع هو الذي أمر بذهمهم وأمرهم فيهم فعل حينئذ ما أمر به الشرع يقوم بوظيفة التعبد فقط وهذه القوة هي فوق المسألة * ومنها الشكر وهو أفراد القلب بالشأن على الله تعالى وروية النعم منه في طي النعم والقوائد كثيرة ومن أرادها فليجهد في أسبابها فيعرفها بالذوق * وأما النوع الثاني من القوائد وهو ما يرجع إلى الكرامات فمنها وضع البركة في الطعام ونحوه حتى يكثر القليل ويكفي اليسير وهذا ما شاهدناه لولياء الله تعالى كثيرا * ومنها تيسير ذاتهم أو دراهم أو كلبهم أو غير ذلك مما تدعو إليه الحاجة وقد كان بعض المشايخ في أول أمره حرارا فمذره عليه شغل الحرارة تعذر أن يشرع بما كان إذا قضى وظيفة ذكره يرفع رأسه فيجد في حجره درهم يشتري به قوت ذلك اليوم ونقل عن الشيخ أبي عبد الله التاودي أنه احتاج كسوة لولده وزوجته وكان كثيرا لولده فاشترى شقة وذهب بها إلى الخياط فأعطاه طرفها لوالده وأمه ملك تحتها الطرف الآخر فجعل الخياط يجذبها ويفصل منها شيئا بعد شيء حتى صنع ٢٧٣ أثوابا عده لنفسه العادة بان ذلك لا يكون من شقة واحدة فطال ذلك على الخياط فقال له يا سيدي هذه الشقة ماتت أبدا فقال له الشيخ خوف النعمة قد عنت ورحي له يساقع من تحتها وكان بعض المشايخ لا ينتصب لذكر ولا صلاة على سجادة في خلوة أو يتخاف الله له على سجادة ويحتمل دراهم جدها وكان له عائلة وأولاد فكان معشر أولاده إذا رأوا يأخذ في التوجه إلى الصلاة والذكر يحذقون به يترقبون اتصاله فإذا انفصل النعماء وانكسرت الدراهم فثم المثل ومنهم المكثر ودأبوا على ذلك حتى تحس ثوبه وشاع الحديث فانقطع ذلك * ومنها أن ينكشف له عن حقيقة ما يريد استعماله من الطعام فيعرف حلاله من حرامه ومن منشاها بما رأت يجدها

التباعد (قوله ولو أحسن) أي ولو كان أحسن اليهم أي أنه لو فرض أنه كان أحسن اليهم ثم صار تيسيرا فلا يطلب الإحسان منهم (قوله هو الذي أمر بذهمهم وأمرهم فيهم) كما لو ارتكبوا أو جوب حدا وتعزير (قوله فوق المسألة) أي فوق المرتبة المسماة بالمسألة والمسماة أيضا بالنفوس وهي استسلام الأروكها لله وتقربهم إليه وانما كانت النفوة فوق هذه المرتبة لأن هذه المرتبة تجامع بقايا النفس فلربما قامت عليه بخلاف النفوة فإن النفس انمضت معها في القوة لا يلاحظ أن له إحسانا على غيره ولا لخلق أذية عليه لا تخاف نفسه بالمرء وفي المسألة لا يسأل الخلق أحدا أن يلاحظ أن له عليهم الإحسان ولا يؤخذهم بأذيتهم له مع ملاحظة أنه وقت منهم الإساءة ولا شك أن الأولى أعلى من الثانية وأعلم أن النفوس التي هي المسألة فوق التوكل لأن المتوكل له مراد واختيار وهو يطلب مراده بالاعتماد على ربه والمنفوس ليس له مراد (قوله وروية النعم منه في طي النعم) فإذا ابتلاه الله بنعمته من يرى أن فيها نعمة فإذا سلب ماله فلا يرى أن هذه النعمة في حقها نعمة لأن مصيبة المال أخف من المصيبة في النفس أو في الدين (قوله حرارا) بالخاء المعجمة وتشديد الراء به - دهان وزن قزاز أي يتهاطل صنعته الحرير (قوله الحرارة) بكسر الخاء (قوله التاودي) بضم الواو وكسر الدال نسبة التاودي قرية بالمغرب من أعمال فاس (قوله شقة) بضم الشين وهي مقطع القماش مثلا (قوله واصلت تحتها الخ) أي أنه جالس على الطرف الآخر (قوله على سجادة) بفتح السين (قوله جددا) أي جديدة (قوله معشر أولاده) أي جماعة أولاده والإضافة بيانية (قوله استعماله) أي تعاطيه (قوله أمان باطنه) أي بان بقدر قلبه (قوله أومن ظاهره) أي بان بفكره أصبه أو عضوا أو عرق منه (قوله أومن غيره) أي بان تحصل له أذية من بعض الناس تمنعه من الأكل (قوله ومكرية) بالبناء المفعول (قوله العديم المثال) بالعين المعجمة (قوله يرى إلهام من الأسرار والنجائب) أراد بالأسرار النوع الأول وهي الأخلاق الدينية وأراد

٢٥ في أمان باطنه أومن ظاهره أومن غير ذلك مرات هذا الباب كثيرة لا تحصى إلا أن المؤمن لا ينبغي أن يتصد هاتين من طاعته والادخل عليه الشرك الخفي ومكرهه والعياذ بالله أذهي من جملة ما يجب أن يصني منها قلبه عند ذكر كلمة التوحيد فله قطع التفتاته إلى أبال كنية وليكن مقصده رضامولا الذي لا خلف له منه ولا غنى لخلق عنه وكشف الخبايا عن عيني قلبه حتى يستتر في ذلك الجلال العديم المثال ويواجهه ولا بهجائب وأسرار لا يمكن أن يعبر عنه المثل اللهم افتح لنا في ذلك وزنا من فضلك دنيا وأخرى يا أرحم الراحمين بجماسيد الأولين والآخرين نبيينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى أخواته من الميدين والمرسلين وعلى جميع الملائكة المقربين وإلى فضل هذه الكلمة وما يصح لذكرها من القوائد انشرت بقولي في أصل العقيدة فانه يرى إلهام من الأسرار والنجائب ما لا يدخل تحت حصر وهذا الفصل الرابع هو آخر السلسلة الفصول المتعلقة بكلمة التوحيد جعلناها سبعة فتراها ولا رجاء من المولى الكريم جل وعلا أن يجعلها لنا جميع أحبنا

هنا حصينا وحبنا من التعذيب بشئ من دركات النار السبع كما اننا قمنا هذه العقيدة وشرحناها بتحقيق معنى كلتي الشهادة
 فربوبية من مولانا جل وعلا ان يختم لنا ولجميع احببنا واخواننا في الدين بافضل درجات الايمان ويحب مع ثقلنا وثقلهم اثر
 الموت مع اوليائه المقربين اهل النعيم المقيم والروح والريحان وتضمن هذا الشرح المباركة ان شاء الله بادرة مباركة فنقول
 الحمد لله الكريم الوهاب المعطي النعم الجليلة لمن شاء بعض فضله لا سبب من الاسباب القاضية بصائر القلوب بجوده حتى خرقه
 بنورها حجب الكائنات كلها وظفرت بمنتهى الارباب والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد صل الله عليه وسلم مع مدن
 الكائنات والوسيلة العظمى دنيا واخرى ولنيل المني والحاجات وينبوع الفضائل واساس جميع الخيرات المشرف على كل
 مخلوق لله تعالى في الارض والسموات رضى الله تعالى عن آله وصحبه الذين هم بهد غيبته ولحوقه بالرفيق الاعلى الانجم
 الزاهرات والذين هم القدوة ٢٧٤

ومن تبعهم باحسان الى يوم
 يبعث الله العظام الرفات ربنا
 ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا
 وترحمنا لنكونن من
 الخاسرين ربنا ظلمنا انفسنا
 ظلمنا كثيرا ولا يغفر الذنوب
 الا انت فاغفر لنا مغفرة
 من عندك وارحمنا انك انت
 الغفور الرحيم ربنا لا تجعلنا
 فتنة للقوم الظالمين ونجعلنا
 برحمتك من القوم الكافرين
 اللهم يا غياث المستغيثين
 ومجاذي الفاقات الملهوفين
 اسألك يا ارحم الراحمين
 يا ذا الجلال والاكرام ان
 تجعلنا في الدنيا والاخرة
 من اخيار اهل لا اله الا الله

بالجانب النوع الثاني وهو الكرامات (قوله حصنا) اي امر امانا وقوله حصينا اي كثير
 المنع (قوله وحبنا من تعذيبنا) تفسير لما قبله (قوله درجات الايمان) اي الدرجات الحاصلة
 بسبب الايمان (قوله والروح) اي واهل الروح بمعنى الراحة (قوله والريحان) اراد به
 مطاق الرزق اي الذين يرزقون في قبورهم (قوله لمن شاء) الامام بمعنى على او ضمن المنعم معنى
 المعطي (قوله حجب الكائنات) من اضافة المشبه به للمشبه او من قبيل الاضافة اليانية
 اي حتى خرق الكائنات الحاصلة لها عن مشاهدة المولى ومشاهدة آياته الكبرى (قوله
 بمنتهى الارباب) اي المقاصد (قوله لنيل المني) اي الحصول ما يتمناه المرء وعطف الحاجات على
 المني للتفسير (قوله وينبوع الفضائل) اي يحصل بهها وظهورها (قوله المشرف) اي
 المفضل (قوله بالرفيق الاعلى) بمعنى بالرفيق والمراد بالرفيق الاعلى المولى جل جلاله وقيل
 الانبياء والصالحون (قوله الرفات) اي العظام البالية (قوله ذوى الفاقات) جمع فاقة وهي
 شدة الاحتياج اي ومن يلجئ اليه الناس الذين اشتد احتياجهم فقوله الملهوفين نفسسيرة
 (قوله تبهاثنا) بفتح التاء وكسر الباء الموحدة جمع تبعة بفتح التاء وكسر الباء وهي حقوق
 الادميين (قوله قد اسرتنا) بفتح السين من الاسر اي صيرتنا اسرى (قوله الاوهام) اي
 الخيالات التي يحدتها الوهم كأن يخيل له انه اذا فعل كذا من الطاعات حصل له من الضر كذا
 (قوله والهوى) اي هوى النفس اي ماتم واه كأن تشتمى النفس كل كذافيا كما فيه منه
 ذلك من العبادة لكسبه ويومه (قوله وثاق القلوب) اي قيدها (قوله وان الذنوب) اي
 سوادها (قوله وتذب) اي تنوح (قوله وان ضحك منا اللسان) كذا في عدة نسخ والصواب
 الاسنان لان الضحك لا ينسب الى اللسان وينسب الى الاسنان لظهورها عنده (قوله تريد

ومن خبا راهل معرفتك وان تمنعنا اثر الموت مع الاسبعة في جنة الفردوس بجلال
 نعمك وجميل رؤيتك وان تغفر لنا جميع ذنوبنا بلا عقوبة ولا محنة وان تؤدى عنا جميع تبهاثنا بعض فضلك بالاخرى دنيا
 واخرى يا ذا الفضل والمنة اللهم لك الحمد واليك المشتكى من انفسنا ومن عوائق قد عسر معها في هذه الازمنة الصعبة النجاة
 فآمننا ولا نأمن ضررها في دنيا ودنيا نالها وما لاحق تقوز بأعظم رضوانك في الحياة وبعد الممات اللهم يا ارحم الراحمين
 انه قد اسرتنا الاوهام والهوى وضعفت عن النهوض الى القمع بمنيع جنابك العلى معنا اقوى وقد اشتد علينا وثاق القلوب
 واضعدها واعى عيناها الى ظلمات المعاصي علمنا وتراكم وان الذنوب فقلوبنا تسكني وتذب وان ضحك منا اللسان وتريد
 النهوض الى نيل الكائنات شوقا اليه فيمنعها الاسر والعوى

ولا تساعدها عليه القوى ولا النفس ولا الاركان فصرنا يامولانا مطروحين في مضيق من الاوقات مكبلين فيه بثقل قيود الشهوات فياذ الفضل العظيم الذي لا يحصى ولا يمل ولا يقاس بمكيال ولا ميزان يا ذا الكرم العظيم الذي فاض على الموالم كلها حتى طمع فيها القريب ومن هو في غاية البعد والخسران قد اهرتنا يا ذا الجلال والاكرام على لسان نبيك ورسولك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بكلك العاني وانقاذنا من الاسر الذي ضرره يسير وعرض فان فحن يامولانا العانون حقيقة الخائفون الانقطاع هادوم من الخير العظيم مما خبرت به اولياك في اعلى الجنان ولا عوض له من الفوز هناك يجمع الرضوان فن على قلوبنا وذواتنا الماسورة والمحجوبة عن التمتع بالذي حضرة جلالك التي لا يملك الصبر عنها بما به امرتنا يا كريم يا وهاب يا رحيم يا رحمن يا من ليس معه في تدبير ملكه ثلث اللهام اغفر لنا ولا آبائنا ولا مهاتنا ولا شيئا من اخواتنا وأحببتنا وذرياتنا واجمع شملنا وشملهم بالرحمة مع اكابر اولياك في اعلى عليين وتمع جميعنا

٢٧٥

اثر الموت في اعلى الفردوس

بالذي رؤيتك ومرافقة من انعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين اللهم انفع بهذا الشرح كل من اعتنى به من اهل الخير والايان ومن اللهم على كل من حفظ العقيدة اصله بحسن الخاتمة والفوز بعموم الغفران اللهم اجعل حفظها لهم نورا عظيما في الدنيا والاخرة واعطهم بسيم بالرحمة من الفردوس الاعلى اعلى المنازل الفسحة

النهوض الى نيل الكمال) اي بالدخول في حضرة ذي الجلال ومشاهدته (قوله ولا تساعدها) اي القلوب وقوله عليه أي على النهوض لنيل الكمال (قوله مكبلين) بفتح الكاف وتشديد الباء أي مقيدين وقوله بثقل قيود الشهوات أي بقيد الشهوات القبلية او ان اضافة ثقل للقبول حقيقة والثقل مستعار للمثقة واطافة قيود الشهوات بيانية ومن اضافة المشبه به للمشبه (قوله حتى طمع فيه القريب) اي قربا بمعنى يا (قوله بكلك العاني) اي بكلك الاسير من أيدي الكفار مع ان ضرره يسير ففكنا من أسر انفسنا فانه أعظم من ذلك (قوله فحن يامولانا العانون) أي المأسورون (قوله من الفوز الخ) بيان لما يدوم ولا عوض له (قوله بما به امرتنا) متعلق بامن اي فامن علينا بالقل والخلاص الذي امرتنا به (قوله جبابا مستورا) اي جبابا محجبا عنهم خفياء عن الاعين وان مستورا بمعنى سائرنا بحيث لا يقدرون على الوصول اليها (قوله في نيل) اي في حصول (قوله بذاتك) الاضافة بيانية (قوله الشفيع) أي الذي يشفع (قوله المشفع) اي الذي تقبل شفاعته (قوله وعدم ما يحتاج) أي ينصرف ويمكن هذا اختتام هذه التقييدات بنعم الله لنا بالحسن ومفعول في الاخرة المقام الاسنى وشفع فينا وفي والدينا ومحتاجنا واسبغنا خيرا الانبياء الكرام سيدنا محمد عليه وعلى آله وأصحابه من الله أفضل الصلاة والسلام

واحفظنا واياهم الى الممات من جميع الفتن واجعل بيننا وبين الظالمين جبابا مستورا في ديننا ودنيانا عظيم المواب والممن تتوسل اليك يامولانا في نيل هذه المطالب كلها بذاتك العلية ثم نبيك ورسولك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ذي النفس الزكية الشفيع المشفع عندك سيد الاولين والاخرين سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله عدد ما ذكره وذكركه اذا كرون وغفل عن ذكرك وذكركه الغافلون وآخردعونا أن الحمد لله رب العالمين وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وحسبنا الله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم عدد قطر الامطار وعدد ورق الاشجار وعدد ثنا قيل الجبال والاشجار وعدد الرمال وزبد البحار وعدد الابواب والفجار وعدد ما يحتاج في الليل والنهار واجعل اللهم هذه الصلاة لنا نجاة من النار يا واحديا احديا همين يا قهار وسلام على جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين

«(قال مؤلفها)»

وكان الفراغ من كتابنا اليوم الجمعة السابع والعشرين من شهر شعبان سنة ١٢١٤ اربع
عشرة ومائتين واثنين وذلك ثاني عام من استيلاء الفرنسيين مصر أعادها الله للإسلام
وحسنها الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وسلام على جميع الأنبياء والمرسلين والحمد لله رب
العالمين والله تعالى اعلم

بسم الله على آلائه والمصلاة والسلام على خاتم الأنبياء يقول المتوسل الى الله بالبطحاء
الفاروقى ابراهيم عبيد الغفار الدسوقي خدام تصحيح كتب العلوم بدار الطباعة أعانه الله
على مشاق هذه الصناعة تميعون من اليه ما تبي وطوقى طبع حاشية العلامة الشيخ محمد
عرفة الدسوقي على ذمة العمدة الامثل الكامل المجبل المعتمد على مولاه الفقى الحاج أبى
طالب المينى بالمطبعة العاصرية ذات التحريرات الباهرة المتوفرة دواعى مجدها المشرقة
كواكب سعدتها فى ظل من تطورت ببناءه الاندية واخضرت بهن سهادته الاودية سلاله
السراة الصناديد وسيله الولاد الاماجيد بهجة ولاد الانام حشنة الليالى والايام صاحب
العتاء البزيرل عزيز مصر انطى واهيل لازالت الايام مشرقة بطاعته ووجوده ورعاياه
مقتعة بكرمه وجوده ولا برح قدير العين منتعش الروح والعين بانجباله الكرام واشباله
القوام لانفتت الايام مضية بشهوه ع-الاهم واليالى منيرة بيدورح-الاهم وكان طبعها
مشهولا بادارة من نادته المعالى باياله أعنى سعادة حسين بك حسنى وناظرة وكيله السالك
جادت سبيله من علمه محاسن أخلاقه ثنى «مضرة محمد أفندى حسنى وملاحظة صاحب
الرأى المستند أبى العيىنى أفندى أحمد وكان غمام قنيله وحسن تصويره

وتشكيله فى أوخر ذى القعدة مالت الاشهر الحرم التى هى

لافعال البرمعة من سنة ١٢٩٠ ألف ومائتين

وتسعين من هجرة خاتم النبيين صلى الله

سلم عليه وآله وكل منتسب اليه

ماناح حمام وفاح

مسلك شتام

آمين